البصائر النصيرية

في علم المنطق

سلسلة علم المنطق

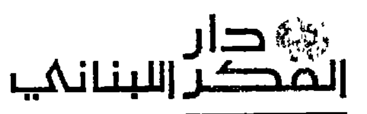
البصائر النصيرية
في علم المنطق

للإمام القاضي الزاهد
زين الدين عمر بن سهلان الساوي

بهامشه
تعليقات وشروح للإمام محمد عبده

تقديم وضبط وتعليق
الدكتور رفيق العجم

دار الفكر اللبناني
بيروت



للطباعة والنشر

كورنيش بشارة الخوري - بيروت - لبنان
هاتف: ٦٣٠٩٠٦ - ٦٣١٠٠٢ - ٦٣٠٧٥٧
ص.ب: ٤٦٩٩ أو ١٤/٥٤٦٠

الطبعة الأولى ١٩٩٣

التقديم

لعلّ إلقاء نظرة عابرة وفاحصة معاً على بيئة الساوي صاحب البصائر النصيرية موضوع كتابنا تُنير بعض الجوانب التي أُغفلت في المكتبة العربيـة وتُميط اللثام عن حقيقـة هذا المؤلف المغمور نسبياً والمتألّق فعلياً. ولا عجب في ذلك إذ أن دراسة كتابه في المنطق تبيّن بوضوح هضمه لما جاء عليه المتقدمون والمتأخرون حسبما استعمل في تعابيره، ولعلّه اطلع على الفارابي الذي لم يسّمه بينما سمّى ابن سينا من المتأخرين لقربه نسبياً من عهده، وسمّى الإشارات والتنبيهات. ولم يكن هاضماً وحسب بـل أبدع وأوجـز وقرّب للذهنيـة العربية موضوعات شائكة طبعها بالمعاني الإسلامية وأسلسها للدارسين. فلا غَرَابة إن افتنّ فيه شيخ الأزهر في مصر الإمام محمد عبده (المتوفي ١٣٢٣ هـ) واعتمد كتابه في التدريس بل شرحه شرحاً لغوياً مع إسهاب في الأمثلة والتفسيرات الميسّرة.

وقد عقدنا التقديم على ما يلي:

- البيئة الثقافية والفكرية
- البيئة الاجتماعية والاقتصادية
- الظروف السياسية العامة
- حياة الساوي وشخصيته
- طبيعة الكتاب وموضوعاته
- شرح الكتاب وميّزاته.

- البيئة الثقافية والفكرية:

تعتبر فترة القرن السادس الهجري من فترات التوتر والاضـطراب الفكريين اللذين ترافقا مع الصراع السياسي والعقائدي والمذهبي السائد في المجتمع الإسلامي على امتداد إماراته والولايات.

فلا عجب أن تطغى العلوم الدينية بحجاجها وأئمة مذاهبها وآرائهم على العلوم الأخرى ومنها الفلسفة والعلوم العقلية. فأصاب الساوي وكتبه المنطقية والعلمية ما أصاب التوجه العقلي عامة.

ولقد تبنّى السلاجقة المذهب السني في العقائد وكرّس نظام الملك التيار الشافعي الذي ساد على التيارين الحنفي والحنبلي نسبياً. أما المذهب الشيعي فكان مذهب الدولة الفاطمية إلى جانب جماعات عدة انتشرت في العراق وممالك السلاجقة في كرمان وأصفهان وخراسان وسجستان وأذربيجان، ولا سيما المجموعة الإسماعيلية.

وقد دفعت تنظيمات الإسماعيلية وآرائهم علماء أهل السنة للتشدّد في موقفهم، ولا سيما من قَطَنَ منهم خراسان، فنادوا بتكفير هذه الفرق بأدلة من الأحاديث الشريفة.

ولقد كثر فقهاء السنة في تلك الفترة وراجت شروحهم وتفسيراتهم ووقفت الأوقاف على طلبة العلوم الدينية. وقيل إن هناك ما يقارب ستة آلاف فقيه من كبار أئمة آل مازه عاشوا في بخارى في كنف برهان الدين محمد المعروف بصدرجهان وجلّهم من الحنفية[1].

ومَثَلُ الفقهاء مَثَلُ المتصوفة الذين كثروا وانتشروا وأثّروا في أدب الدولة السلجوقية حيث جعلوه مملوءاً بالمعاني المجازية والاستعارات والكنايات الإشراقية. ويمتاز العصر السلجوقي في أنه غني بالنثر الفني الذي تجاوز فيه الكتّاب بالفارسية والعربية الأسلوب العتيق البالي وكتبوا روائع أدبية وفكرية وعرفانية. كما أن من ظواهر هذا العهد كثرة شعراء الصوفية إلى جانب نظمهم النثري. وفيه إذاً تكرّس التأليف العرفاني الكشفي وانتشر حتى طغى على التأليف البرهاني العقلي. ولا عجب أن نجد الغزالي (المتوفي ٥٠٥ هـ) تنجمع عنده طرق البرهان والعرفان والبيان في تقاطع عجيب وأسلوب متين. ومن أشهر كتب هذا العهد المُشَيِّدِ للعرفان فلسفةً صوفيةً وجامعاً لعلوم المتفقرة.

* كشف المحجوب لأبي الحسن الغزنوي ـ جلابي الهجويري[2].
* أسرار التوحيد في مقامات أبي الخير ألّفه حفيد الشيخ أبي سعيد بن أبي الخير، وفيه جمع أقوال جده وشرح كراماته ووصف تدرج أحواله.
* تذكرة الأولياء لأبي بكر العطار، وفيها تاريخ عريض لأولياء الصوفية[3].

---

(١) ذبيح الله صفا، تاريخ أدبيات درايران، تهران، ١٣٣٩ هـ، ج ٢، ص ١٥٩.
(٢) تاريخ أدبيات إيران، ص ٢٤٦.
(٣) المرجع ذاته، ص ٢٤٧.

وإذا كنا أشرنا إلى اشتداد إوار الصراع المذهبي فإن هذا الصراع قد أغنى المكتبة الدينية العقائدية بحجاج طابعه مذهبي بين التيارات والمذاهب ونهجه اعتماد الجدل والحجج البيانية والبرهانية، أمثال ذلك ممّا ظهر آنذاك:

* بعض فضائح الروافض ألّفه شهاب الدين التواريخي الشافعي[1].

* النقض أو بعض مثالب النواصب ألّفه نصير الدين أبو الرشيد القزويني الرازي، وفيه رد على السنة من وجهة نظر شيعية.

* كشف الأسرار وعدة الأبرار لأبي الفضل رشيد الدين المبيدي وقد أشار إليه السيوطي[2].

وما تجدر ملاحظته في تلك الفترة انتشار إنشاء المدارس وهي مزية من مزايا التمدن الإسلامي، وقد ساعدت هذه المدارس والنظاميات على انتشار اللغة العربية ورواجها. إلا أن هذه المدارس، فيما بعد، حجبت طلابها عن تناول الفلسفة والهندسة وعلم النجوم فاتجهوا إلى الانكباب على العلوم الدينية المتصلة بالأدب واللغة العربية. لكن هذه المدارس اختصّ كل منها بطابع فرقة ما أو مذهب معين، فكان للشيعة مدارسها مثلما كان للسنة.

أما المدارس النظامية وهي أشبه بالجامعات فعمّت المدن كما أشرنا إذ وجدت في بغداد ونيشابور والبصرة وأصفهان وبلخ ويزد والموصل وغيرها... وعمد نظام الملك إلى خصّها بالشافعية مذهباً. وكانت تدار بإشراف الخلفاء والسلاطين والأمراء والحكام، أما المدارس فمن الأوقاف. وكان لكل منها مدرسون ونظار ومتول ومتخصص كفؤ[3].

فلا عجب إن كثرت المؤلفات وظهر الأعلام في العلوم الشرعية والأدبية والحكمية وشاهدنا على ذلك هذا الرهط اليسير ممّن سنذكره دلالة على علو همة هذا العصر الثقافية وكثرة مؤلفاته وعطاءاته، من ذلك:

- الإمام أبو محمد الشاطبي (المتوفى ٥٩٠ هـ) العالم في القراءات - من أصل أندلسي -.
- أبو الحسن علي بن محمد الكياهراسي الطبري (المتوفى ٥٠٤ هـ) العالم في التفسير.

---

(١) المرجع ذاته، ج ٢، ص ٩٨٤.
(٢) السيوطي، طبقات المفسرين، ليدن، ١٨٣٩.
(٣) ابن القفطي، حوادث الجامعة (٦٢٦ هـ). ورحلة ابن بطوطة، مصر، ص ١٤١ - ١٤٢. وإلى جانب ذلك هناك: ابن خلكان، وفيات الأعيان، مصر بولاق، ج ١، ص ٣٣٦. طبقات الشافعية، ط مصر، ج ٣، ص ١٣٧. رحلة ابن جبير، ط مصر، ص ٢٠٧ الطرطوشي، سراج الملوك، مصر، المطبعة الخيرية، ١٣٠٦ هـ، ص ١٢٨.

- أبو الفتح محمد بن عبد الكريم الشهرستاني (المتوفى ٥٤٨ هـ) العالم في التفسير.
- الإمام أبو عبد الله فخر الدين الرازي (المتوفى ٦٠٦ هـ) العالم في التفسير.
- الإمام أبو القاسم محمد الزمخشري الخوارزمي (المتوفى ٥٣٨ هـ) العالم في التفسير.
- ابن الأثير أبو السعادات المبارك (المتوفى ٦٠٦ هـ) العالم بالحديث.
- البغوي (المتوفى ٥١٦ هـ) العالم بالحديث والفقه والتفسير.
- ابن الصلاح تقي الدين عثمان الشهرزوري (المتوفى ٦٤٣ هـ) العالم بالحديث والتفسير.
- ابن الحاجب المالكي، جمال الدين أبو عمر عثمان (المتوفى ٦٤٦ هـ) العالم في الفقه والجدل والأصول.
- أبو الحسن المرغيناني (المتوفى ٥٩٣ هـ) صاحب الفقه والعبادات.
- حجة الإسلام أبو حامد محمد الغزالي (المتوفى ٥٠٥ هـ) صاحب إحياء علوم الدين والمصنفات الكلامية والردود على الباطنية، والمتميّز بالردود على بعض مسائل الفلاسفة وبإشادة المنطق على طابع عربي وإسلامي.
- أبو الفرج بن الجوزي (المتوفى ٥٩٧ هـ) اشتهر في الكلام والحديث.
- فخر الدين الرازي (المتوفى ٦٠٦ هـ) اشتهر أيضاً في الكلام والفلسفة والمنطق والطب.
- أبو الفضل أحمد بن محمد الميداني النيسابوري (المتوفى ٥١٨ هـ) من أشهر أصحاب اللسانين ولغوي إيراني كبير.
- أبو عبد الله حسين الزوزني (المتوفى ٤٨٦ هـ) من مشاهير اللغة والنحو العربيين.
- نجم الدين أبو حفص عمر النسفي (المتوفى ٥٣٨ هـ) صاحب التآليف الجمّة حتى بالغوا فقالوا الألف، وشهرته في لغات الفقه وفقه اللغة.
- عبد القاهر الجرجاني (المتوفى ٤٧٤ هـ[١]) من كبار المؤلفين في المعاني والبيان والبلاغة والإعجاز.
- العلامة سراج الدين أبو يعقوب يوسف السكاكي الخوارزمي (المتوفى ٦٢٦ هـ). بحر العلوم في البلاغة.

---

(١) ورد تاريخ الوفاة في تاريخ أدبيات درايران أما رضا زاده شفق فيذكر في تاريخ أدبيات إيران أن الوفاة كانت ٥٠٢ هـ.

وقبل أن نكمل إيراد بقية بعض نماذج هذا الرهط من المؤلفين نشير إلى اضمحلال المؤلفات الحكمية أي تلك التي اعتنت بالاتجاهات العقلية الفلسفية، ومرد ذلك سياسية السلاجقة ووزرائهم عامة، وتصرف الخليفة العباسي المتوكل، وخلافته (٢٣٢ ـ ٢٤٧ هـ) خاصة قبل ذلك بمدة خلت[١].

وفي عودة إلى المبرّزين في الحكمة نذكر:

- أبو العباس فضل بن محمد اللوكري المروزي، وقد تتلمذ على يديه عدد من علماء وفلاسفة خراسان في القرن السادس الهجري، ولا سيما أنه يعتبر تلميذ بهمنيا تلميذ ابن سينا. وربما كان لذلك أثر في الساوي.
- أوحد الزمان أبو البركات هبة الله بن علي بن ملكا البغدادي (المتوفى ٥٤٧ هـ) صاحب المعتبر في الفلسفة.
- شهاب الدين أبو الفتوح يحيى بن حبش السهروردي (المقتول ٥٨٧ هـ) صاحب الفلسفة الإشراقية.
- أبو الحسن علي بن زيد البيهقي المشهور بابن فندق (المتوفى ٥٦٥ هـ) المؤرخ للحكماء ولتاريخ بعض مدن السلاجقة والعالم في النجوم.

هذا غيض من فيض أوردناه دلالة على تلك السعة في الأعلام والعلماء وكثرة التآليف ويبقى السؤال المحيّر لدارسي الحضارات كيف اتفق وقوع ذلك وظهور هذه الكثرة من العلماء مع التخبط السياسي الحاد في السلطنة وضعف الخلافة واشتداد الصراع المذهبي؟.

ولعلّ الإجابة عن هذا السؤال ترجع إلى علماء الحضارات ومفلسفي التاريخ إلا أنها ظاهرة ملفتة نعمت خلالها اللغة العربية والبيئة الثقافية بزاد وفير في علوم الشريعة وجمع كبير وتقعيد للغة وحجاج في العقائد وشروح كبرى موسّعة وميسّرة في الحكميات والفلسفة.

البيئة الاجتماعية والاقتصادية:

اتسم العصر السلجوقي بسمة اجتماعية بارزة هي عدم الاستقرار وثبات الحال. ولعلّ النزاعات بين أصحاب المناصب القيادية في الدولة السلجوقية زادت الأمر تعقيداً فتدخّل غلمان السلاطين بمثل ما تدخلت النساء في شؤون الدولة. وقد انعكس ذلك الأمر على العامة في سعيهم وإنتاجهم ومعيشتهم بمثل ما انعكس على الخاصة من أدباء وشعراء ومفكرين.

---

(١) أمين، أحمد، ظهر الإسلام، ص ٤٣.

لهذا وجد التصوف مرتعاً خصباً بين الساخطين على تلك الحياة، إذ كان سبيلاً للاعتكاف والاعتزال، وقد أثّر ذلك في المريدين والأتباع، فنشأت جماعات كثيرة من الاتكاليين.

كما نشأت عصبيات بين الأقوام: الترك والفرس وبينهما وبين العرب، كما ظهر التجاذب بين العنصرين الأصفر والأبيض[1].

اعتمدت الاقطاعية في نظام التملك في العهد السلجوقي علماً أن الاقطاعات كلها التي تشكل المملكة هي ملك للسلطان يمتلكها ويقطع أراضيها لأقاربه وأنصاره وجنوده وعبيده. ولم يكن هذا ليتعارض مع ملكية الأرض الفردية لأنه كان يتعلق بخراج الأرض وليس الأرض.

وقد قلّ السكان في المدن لأن الأهالي عمدوا إلى الفرار نتيجة جور عمال السلاجقة وعسفهم وشدتهم، إضافة إلى تفشي المجاعات وبعض الأمراض[2]. وقد ساعد نقص عدد السكان هذا في الضرر الاقتصادي لنقصان اليد العاملة. وبالرغم من كل ذلك سيطر الفقهاء والمشرعون على عقول الشعب، وساد الإيمان والاعتقاد الإسلاميين بعدم التفريق بين الناس، ممّا أضعف الطبقية والتراتبية الإيرانية القديمة، إذ التفاخر بالأنساب مكروه في الإسلام. إلا أن ذلك لم يمنع المجتمع السلجوقي المدني من التشكّل من فئات اجتماعية مثل: الفقهاء، والجنود، والصوفية، والرقيق، وأبناء القبائل الداخلة في التحضر وسواهم.

لا بد من الإشارة إلى أن عناية السلاطين بالفقهاء والشعراء وأهل الفكر كانت قائمة على الرغم من انغماس بعض السلاطين والأمراء في الترف وحياة القصور ومجالس الطرب. ويعود ذلك لتأثير بعض الوزراء كنظام الملك وبعض الأسر الكبيرة أمثال آل مازه وآل حجند.

وقد ازدهرت الكثير من الصناعات التي استفادت الحضارة السلجوقية، بتفننها فيها، ممّا آلت إليه الخبرات السابقة على تلك الفترة.

فبرزت صناعة الخط والتذهيب والتجليد، والحفر على الخشب، وحياكة السجاد والتطريز. ونمت صناعة الزجاج والخزف وغيرها.

---

(١) الراوندي، راحة الصدور وآية السرور، ترجمه إلى العربية الدكتور الشواربي والدكتور الصياد، القاهرة، ١٣٧٩ هـ، ص ١٤٠.
(٢) المرجع ذاته، ص ٣٩٢.

الظروف السياسية العامة:

على أعقاب الإمارات الإسلامية في إيران من السامانية والغزنوية والخانية سيطر السلاجقة تباعاً ابتداء من الربع الأول من القرن الخامس الهجري. والسلاجقة طائفة من الأتراك الغز استقروا قرب نهر سيحون لوفرة المراعي بادىء ذي بدء، ثم أسّس سلجوق شوكتهم وعصبتهم. وفي عهد أولاده عبروا نهر جيحون وبدأوا الاستقرار في خراسان حيث تثبّت سلطانهم عام ٤٢٩ هـ في نيسابور على يد طغرل بك[١].

وما لبث الخليفة العباسي أن اعترف بسلطته عام ٤٣٢ هـ وظهر ذلك عام ٤٤٧ هـ في سك النقود[٢]. ثم ظهر من بين هؤلاء بعد صراع بين الأخوة والأبناء ألب ارسلان منذ عام ٤٥٥ هـ حيث توسع سلطان السلاجقة في أذربيجان وبلاد الأرمن وفي بلاد الروم غرباً. وأعقب ذلك صراع بين أفراد العائلة وأصهرتها وتعاظم خطر الإسماعيلية.

لكن ملكشاه بن ألب إرسلان أعاد تثبيت الملك وتميّز حكمه بدهاء نظام الملك وزيره على صعيدي السياسة والبناء العلمي والحضاري. لكن ذلك لم يمنع الصراع داخل البيت الحاكم من أن يستمر بضراوة.

وهذه الصورة تجعل العقول المثقفة يقظة وخائفة معاً. ولعلّ خوفها يتجلّى في التقرب من السلاطين والوزراء والأمراء. ويقظتها تتبدّى من خلال الكثرة الوفيرة من الإنجاز التأليفي في الشرعيات واللغويات والعقليات، ولا سيما أن الصراع بين التيارات والمذاهب أحمى وطيس الحجاج وشدّ من أزر الأدلة والدفاع، فغزر العطاء وتشعّب في كل ميدان.

وما لبث ن كدّر هذا السير المتنامي في التوسع السياسي والحضاري جمع من الإسماعيلية أتباع الحسن بن الصباح، ولا سيما أنهم اعتمدوا أسلوب الاغتيال السياسي وإرهاب الحكام والعقول وقد ذهب ضحيتها نظام الملك نفسه عام ٤٨٥ هـ[٣]. والذي شكل عقل السلطان والسلطنة.

ثم نخر النزاع على الحكم عظام الأسرة السلجوقية، وأصاب فيما أصاب عائلة الوزراء من أولاد نظام الملك، وذلك بالوشايات تارة والاقتتال طوراً، كما حدث بين فخر الملك ومؤيّد الملك ابني نظام الملك. وفي العام ٤٩٨ هـ تجزأت الدولة السلجوقية بين

---

(١) القزويني، يحي، لب التواريخ، طهران، ١٣١٤ هـ، ص ١٠٥.
(٢) الأصفهاني، عماد الدين محمد، تاريخ دولة آل سلجوق، اختصار الفتح بن علي بن محمد البنداري الأصفهاني، مصر، ١٣١٨ هـ، ص ١٠.
(٣) ابن الأثير، الكامل في التاريخ، حوادث ٤٨٥ هـ.

سنجر ومحمد ثم استتب الأمر لمحمد، لكن ما لبث أن توفي عام ٥١١ هـ فعاد الصراع بين سنجر وابن محمد السلطان محمود وتحاربا قرب ساوة عام ٥١٣ هـ فانتصر سنجر.

ولعلّ هؤلاء السلاطين سنجر ومحمد وابنه محمود لهم علاقة مباشرة بفترة حياة الساوي كما يتبيّن. لكن المرجّح أن علاقة الساوي بالجهة الحاكمة سياسياً كانت مع سنجر ووزرائه. والدليل على ذلك تسميته لمؤلّف من مؤلفاته بالرسالة السنجرية. ولمؤلفه موضوع كتابنا بالبصائر النصيرية نسبة إلى نصير الدين محمود بن أبي توبة (٤٦٦ ـ ٥٠٣ هـ) أحد الوزراء. وقد صرّح بذلك في بداية الكتاب. علماً أن بركيارق بن ملكشاه تنازع مع أخيه الأصغر محمود، وأن بركيارق أيّدته النظامية، أي أبناء نظام الملك وأنسباؤهم ومن تبعهم في الاعتناء بالعلم من الحكام. وأن بركيارق عيّن سنجر حاكماً على خراسان عام ٤٩٠ هـ(١).

فإذا قارنا حياة الوزير نصير الدين مع بداية حكم سنجر لوجدنا أن فترة احتكاك الساوي معهما كانت بين ٤٩٠ هـ و٥٠٣ هـ وفاة نصير الدين، و٥٥٢ هـ وفاة السلطان سنجر. لكن المرجّح كما ذكرنا أن الساوي توفي قبل وفاة سنجر.

ثم هل إن إحراق كتب الساوي لاحقاً كان لوجه عقائدي معاد للفلسفة، أم أن الأمر انتقاماً لجماعة الفكر الخراسانية التابعة لسنجر؟ وهل هناك من أسباب أخرى فالله أعلم.

حياة الساوي وشخصيته:

القاضي زين الدين عمر بن سهلان الساوي، نسبة إلى ساوة التي تقع بين الري وهمذان قرب طهران اليوم، ولا نعلم تحديداً تاريخ مولده في ساوة لكننا نعلم أنه استوطن نيسابور عاصمة خراسان وتعلّم بها(٢). وذكرت المصادر العربية أنه توفي عام ٤٥٠ هـ لكن هذا التاريخ إما خطأ في الوقائع وإما خطأ في التصحيف. بينما أشار بروكلمان إلى أن وفاته كانت ما يقارب الـ ٥٤٠ هـ(٣)، وهذا أقرب للواقع. ومردّ ذلك أن كتبه التي أجمع المؤرخون على نسبتها إليه تحمل اسم السنجرية واسم النصيرية. فالرسالة السنجرية نسبة إلى سنجر المتوفى ٥٥٢ هـ سلطان السلاجقة، والنصيرية نسبة إلى نصير الدين محمود بن أبي توبة الوزير (المتوفي ٥٠٣ هـ). والاثنان يبتعدان عن العام ٤٥٠ هـ.

(١) الراوندي، راحة الصدور وآية السرور، ص ١٣٨.

(٢) الزركلي، الاعلام، ج ٥، ص ٢٠٦. معجم المطبوعات، ص ١٢. وتاريخ حكماء الإسلام، ص ١٣٢.

(٣) Brockelmann GAL, SI 830 - 831/763, 817, 819, 844 .

أضف إلى ذلك ما ذكرته المراجع التاريخية الإيرانية القائلة: «هو معاصر لسنجر ومن تلاميذ شرف الزمان محمد الإيلاقي. كان يستنسخ كتاب الشفاء ويبيع كل نسخة بمئة دينار... ويقول البيهقي ذهبت إليه فوجدته بحراً موّاجاً في العلوم...»[1].

وإذا عطفنا هذا الثبت على ترجمة حياة الوزير الذي سمى كتاب الساوي في المنطق باسمه لوجدنا عناية الوزير بالفلاسفة وبأتباع ابن سينا الفيلسوف، علماً أن هذا الوزير ولد بعد العام ٤٥٠ هـ بكثير. فبناء على ذلك يصبح من اليقيني أن وفاة الساوي حصلت في أواسط السادس الهجري.

أما الوزير فوردت ترجمته على الشكل التالي دليلاً آخر على ما ذهبنا إليه: «نصير الدين ظهير الإسلام بهاء الدولة كافي الملك عين خراسان أبو القاسم محمود بن أبي توبة (٤٦٦ ـ ٥٠٣ هـ). ـ وهذا يوافق مخطوط منطق الساوي ـ.

اعتنى بالفيلسوف محمد بن أبي طاهر الطبسي (المتوفى ٥٣٩ هـ) المروزي من تلاميذ أبو العباس اللوكري المروزي[2]. والأخير تلميذ بهمنيار تلميذ ابن سينا، أجمعت المصادر التي ذكرناها على أن الساوي ترك عدة مؤلفات عرف منها: بالعربية: البصائر النصيرية في المنطق، كتاب التبصرة، كتاب في الحساب. وبالفارسية: شرح رسالة الطير لابن سينا، والرسالة السنجرية في الكائنات العنصرية[3].

---

(١) ذبيح الله صفا، تاريخ أدبيات در إيران، مج ٢، ص ٢٩٦.

(٢) المرجع ذاته، ص ٢٩٣.

(٣) إضافة إلى ما ذكر من مراجع ثبت لحياته وقد وردت فيها آثاره نورد أيضاً: المكتبة الأزهرية ٣/٣٤٩ وطوبقبو ٣/٦٥٩.

طبيعة الكتاب وموضوعاته

يبدأ الكتاب بالبسملة والحمد عارضاً الحوافز التي دفعت لتصنيف هذا الكتاب وذلك بغية التقرّب من مجلس الوزير المذكور سابقاً وطلب الإذن لجمع كتاب في بعض العلوم الحقيقية.

ثم ينطلق القاضي عمر بن سهلان في إبانة طريقه وتحديد حدوده مصرّحاً أنه ينبغي اكتساب التصور والتصديق الحقيقيين فقط بالحد والبرهان.

وهذا الموقف يلتقي فيه على الأرجح مع مخططات الغزالي المنطقية التي خلت بكتبها من هذه المباحث واقتصرت على طرق اقتناص الحد والبرهان بالأقيسة وما شابه. وليس هذا يعني تأثر أحدهما بالآخر لأن الأرجح أن الكتاب هذا كُتِبَ في فترة ما بين (٤٩٠ و٥٠٣ هـ) وفي هذه الفترة كان الغزالي يصنّف كتبه المنطقية، ولا سيما أن دراسة الإمام الغزالي للحكمة والفلسفة والمنطق حدثت بعد عام ٤٧٨ هـ تاريخ التقاء الغزالي بإمام الحرمين الجويني (المتوفى ٤٧٨ هـ). ثم إن تولية الإمام الغزالي للتدريس في نظامية بغداد كانت عام ٤٨٣ هـ وحتى ٤٨٨ هـ ثم عاد إليها. والأرجح أنه في هذه الفترة صنّف مقاصد الفلاسفة ومعيار العلم، وفي نهايتها وضع محك النظر، وفيه إلباس المنطق حلّة إسلامية. كما أن القسطاس المستقيم والمقدمة المنطقية من المستصفى من علم الأصول ظهرا بين (٤٩٧ ـ ٥٠٣ هـ) بعد اعتصار نفسية الغزالي بأزمة شكّية خرج منها إلى اليقين(١).

وهناك الكثير من التعريفات والمصطلحات التي نجد فيها الساوي يضيف على ابن سينا ولكن لم يطابق الغزالي، مثلاً استعمال كلمة الموجودات لها وجود في. . . وفي

(١) الغزالي، القسطاس المستقيم، بيروت، الكاثوليكية، ١٩٥٩، مقدمة فكتور شلحت اليسوعي، ص ١٥.

اللسان عند الغزالي كانت عند الساوي وفي الألفاظ إلخ ما هنالك. كما وأن صيت الغزالي ومؤلفاته لم تصل خراسان آنذاك، ويبقى الترجيح ظنياً.

كان الساوي منهجياً متسلسلاً في موضوعاته إلى حد متميّز. فقد بدأ كتابه في مقدمة جمعها على فصلين: ماهية المنطق ومنفعته، وموضوع هذا العلم. ثم قسّم الكتاب إلى ثلاث مقالات أساسية. جعل كل مقالة تتوزع على فنون والفن يتشعب إلى فصول عالج في كل منها موضوعاً محدداً. وقد طابق هذا التركيب في بعض عناصره تقسيمات كتب المنطق التقليدية منذ جمعت أعمال أرسطو المنطقية.

إذا كانت المقالة الأولى تسعى لمعالجة بحث الحد والتصور بدءاً برسوم إيساغوجي انتقالاً إلى مسائل المقولات ولواحقها.

واختصت المقالة الثانية في بحث التعريفات والتحديدات. وعلى الرغم من طابعها المنطقي إلا أنها عكست هموم مناطقة المسلمين في معالجة مسائل الحدود لتبيّن العلاقة الوثيقة بين ما في الأذهان وما في اللسان.

أما المقالة الثالثة فكانت أوسع المقالات عالجت مبحثي القضية والقياس أي باري أرمنياس والتحليلات، واختتمت بفن عالج الحجج المموّهة المغالطية بما يقارب مبحث السفسطة.

ولعلّ كتاب القاضي هذا قد نال إعجاب المحدثين فبعد عبده يرى مدكور أنه «بالتأكيد أوضح وأكمل كتاب في المنطق في اللغة العربية بعد ابن سينا... لهذا السبب البصائر هو الآن من كتب المنطق القيّمة في مصر»[١].

كما أن الساوي المتشبّع بالثقافة العربية أعطى غرضاً لكتابه عملي منفعي علاوة على الحقيقة النظرية، مثلما درج عليه مناطقة العرب والمسلمين، قال: سعادة الإنسان من حيث هو إنسان عاقل في أن يعلم الخير والحق، أما الحق فلذاته وأما الخير فللعمل به.

كما أن من ميّزات منطق القاضي في بصائره تمييزه الحاد بين تصورات اليونان وتصورات الإسلام بطابع كل منهما، ودور الخاصيات عند كل منهما. مثلاً علاقة اللزوم علاقة منهجية أصولية حَكَمت أصول الفقه وأبحاث العربية[٢]. بينما هي ثانوية في تصورات

---

(١) Madkour, Ibrahim, L'organon d'Aristote dans le monde Arabe, Paris, Lib. Philos., 1969, p. 248.

(٢) العجم، رفيق، أثر الخصوصية العربية في المعرفية الإسلامية، بيروت، دار الفكر اللبناني، ١٩٩٣.

اليونان. لهذا يقول القاضي منبّهاً بقوله: إن المُستَعْمَل في العلوم هي دلالة المطابقة والتضمن لا دلالة اللزوم. بإشارة لطيفة إلى أن العلوم قصد بها علوم اليونان. وهذا وعي عميق لاختلاق بنى التصور.

وعلى الرغم من وعي القاضي وتمييزه إلا أن انحيازه إلى المعاني التصورية على نهج الفلاسفة وتأثره بنهج أرسطو ومشائية العرب واضح، وذلك عندما يرى أن تصور الإنسان يتم عقله وقد عقل الحيوان والناطق أولاً. ومن ثمّ يتم تصور الشيء فتصور لوازمه تبع له في الوجود والماهية. كما أن بُعْدَ التصور عنده جرى مجرى البعد الماصدقي على عادة مناطقة العرب والمسلمين، بحيث يشمل العام الخاص، ذلك الخاص الذي يشكل أحد أفراده. إذ الذاتي أعم من الدال على الماهية ويشتمل عليه.

ويمكن تسجيل الكثير من ميّزات التفاصيل المنطقية عند الساوي ومنها:

ـ أن العرض قد يقوم بالعرض، بينما ما عرف عند الفلاسفة أن العرض يقوم في الجوهر. ويقدّم القاضي دليله على رأيه من موضوعات الوجود، حيث يرى أن الحركة عرض موجود في الجسم وأن السرعة توجد في الحركة، مع العلم أن السرعة هي عرض، فاستبان وجود عرض في عرض بوجود السرعة في الحركة التي توجد بدورها في الجسم وهو الجوهر.

ـ ينتقد الساوي حصر التعريف بالحد من تركيب الجنس والفصول بل لا بدّ أن يتركب من كل الماهيات ومقومات الحد. وهذا تمهيد نقدي لما سيأتي عليه ابن تيمية من رفض التعريف بالحد، واعتماد التعريف باللفظ، لتتجلى الإسمية عنده في أجلى خواصها.

ـ أكد الساوي على الماهيات الاعتبارية فكان أقرب إلى المنطق التجريبي العلمي.

ـ يعتمد القاضي على المجريات والوقائع بإلحاح ووضوح يتخطى فيهما ابن سينا. إذ اعتبر أن التصديق يتم بالبرهان والبراهين تعتمد الأوليات، والأوليات تصبح بالفعل عبر اقتناص التصورات الأول بالحواس ثم الخيال فالعقل.

أما بعض التعريفات فملفتة للقارىء، مثل:

الذهن : قوة للنفس معدة نحو اكتساب الآراء. فاستعمال كلمة معدّة متميز يجعل للقابليات والاستعدادات فعل استقبال.

الفكر : حركة ذهن الإنسان نحو المبادىء ليصير منها إلى المطالب.

الحدس : جودة حركة لهذه القوة إلى اقتناص الحد الأوسط من تلقاء نفسها ولعلّ ذلك هو جعل الأوسط مكان الأسباب في الطبيعة والعقل وإسقاطها حذف للتسلسل

الطبيعي وإدراك عميق لنهج الشعراء والمتصوفة وسواهم ممن غيّب نهج البرهان.

وبعد مراجعة نسخة كتاب البصائر يتبيّن ما يلي:

اعتمدت طبعة بولاق (المطبعة الكبرى الأميرية) (١٣١٦ هـ / ١٨٩٨ م) في إعادة المراجعة والضبط والإعداد للنشر. ولم يرد فيها نوع المخطوطة المستند عليها كما لم يرد مكانها أو تاريخها. وجاءت تقريباً خالية من بعض التنقيط والشدات والوصل، كما هي معدومة الفواصل والنقاط بين الجمل، وقد حاولنا سدّ هذا النقص من غير إخلال بالمفردات والألفاظ وأثبتنا الآيات والأحاديث القليلة الواردة في متن الساوي أو في الشرح عليه.

وقد صدّرت الطبعة القديمة بهذه العبارة التي تميّز كتاب البصائر. «تتميماً للفائدة من هذا الكتاب وتسهيلاً لتناوله على الطلاب قد كتب عليه حضرة العلامة المفضال الشيخ محمد عبده المصري تعليقات شريفة وتحقيقات منيفة توضح مسالكه وتنوّر حوالكه. وقد أثبتناها بإزاء مواضعها من الكتاب في ذيل الصحائف بحروف صغيرة».

كما مهرت بإذن الأزهر بتدريس هذا الكتاب لاختصاره وفائدته ودقته:

«قرر مجلس إدارة الأزهر بتاريخ ٥ رجب سنة ١٣١٦ هـ. نوفمبر ١٨٩٨ م أن يكون كتاب البصائر النصيرية بتعاليقه من كتب المنطق التي تدرّس في الجامع الأزهر الشريف».

ثم ختم الكتاب بتمجيد القاضي الزاهد عمر بن سهلان الساوي وأن الكتاب طبع على ذمة عمر الخشاب في رعاية عباس باشا حلمي الثاني وقرّظه مؤرخاً الأديب الفاضل الشيخ طه محمود بكلام أدبي وبعض أبيات الشعر.

شرح الكتاب وميّزاته:

قام الإمام محمد عبده (١٢٦٦ - ١٣٢٣ هـ / ١٨٤٩ - ١٩٠٥ م) بوضع تعليقات منيفة وشروح مفيدة على كتاب البصائر الذي افتنّ به لتركيزه واختصاره. ولعلّ المحطة الحاسمة في توجّه الإمام عبده توجهاً عقلياً، وترك طريق الدروشة والتصوف، كانت القاهرة. حيث التقى الأفغاني هناك (المتوفى ١٨٩٧ م). وحصل على العالمية من الأزهر، فانكب بعدها على تدريس المنطق وجوانب فكرية وفلسفية واجتماعية لمفكرين عرب وأجانب.

كَتَبَ عبده في شتى المجالات العقائدية والاجتماعية والسياسية والتربوية وجُمِعَت آثاره في عمل متكامل[١].

---

(١) الأعمال الكاملة، ٥ مج، تحقيق عمارة، بيروت، المؤسسة العربية للدراسات، ١٩٧٢.

ولا غرابة في موقفه من المنطق فقد تبنّى النظر العقلي معتبراً أنه أول أساس وضع عليه الإسلام، وهو وسيلة الإيمان الصحيح فقد أقامك منه على سبيل الحجة، وقاضاك إلى العقل. . . ويضيف اتفق أهل الملة الإسلامية، إلا قليلاً ممّن لا ينظر إليه، على أنه إذا تعارض العقل والنقل أخذ بما دلّ عليه العقل، وبقي في النقل طريقان: طريق التسليم بصحة المنقول. . . وتفويض الأمر إلى الله في علمه. والطريق الثانية تأويل النقل، مع المحافظة على قوانين اللغة، حتى يتّفق معناه مع ما أثْبَته العقل. . . »[1].

كما تبنّى الإمام عبده الواقعية جاعلاً السببية فعلاً وتأثيراً على عادة أهل الفلسفة، ولم يركّز على المؤثر والمناسب والعادة والتتابع، بل أقام تقدماً وتأخراً في النظر المجرّد وأحداث الطبيعة، مُحَدِّثاً عن العلة والمعلول في زمان متتابع. مثلاً «من أحكام الممكن لذاته أنه لا يوجد إلا بسبب وأن لا ينعدم إلا بسبب. . . »[2].

وعُرِفَ عن الإمام اعتناؤه في التفسير العقلي اللغوي للقرآن. ، وقد ساعده في ذلك علومه الشرعية التي تعمّق فيها إلى جانب المنطق الذي تشبّع بمسائله وقضاياه. ويشهد على ذلك تلك الشروح على البصائر موضع بحثنا. فقد علّق الإمام تعليقات تحمل طابعين:

الطابع الأول: الاعتناء التام بدلالات الألفاظ وشروحها العربية وأبعاد تلك الدلالات، مؤسّساً اتجاهاً أولياً لإدراك أهمية المصطلح والعناية بحقل المعنى ودور الدلالة الذهني.

الطابع الثاني: الشروح المنطقية بالأمثلة والتشابيه والتعليقات على المعاني المنطقية الواردة عند الساوي تقريباً لمسائل المنطق التقليدي لأذهان مسلمي القرن التاسع عشر بأمثلة قريبة من معارفهم وعلومهم.

وإلى جانب هذين الطابعين لم يَخْلُ الشرح والتعليق من وضع مفاهيم على قدر كبير من التجديد، مثال ذلك:

العلم بحدود الشريعة قسمان: قسم منه البصر بمقاصد الشارع في كل حكم وفهم أسرار حكمه في كل حد. . . وقسم يأخذ صور الأحكام من تضاعيف الكلام وحشدها إلى الأوهام في ناحية عن معترك الأفهام، لا يعرف من أمرها إلا أنها جاءت على لسان فلان، بدون نظر إلى ما أحاط القول والقائل من زمان ومكان. والنقد يتجلّى هنا في توجهين: الدعوة إلى تفسير النص استناداً إلى المصالح العامة ومقاصد وغايات التشريع. والدعوة إلى

---

(١) المرجع ذاته، ج ٣، ص ٢٧٩ وما بعد.

(٢) المرجع ذاته، ص ٣٦٧.

ترك التقليد وترداد شروح السلف لأنها يجب أن تُفهم ضمن حقبتها الزمانية والمكانية بعيداً عن الإفتتان بقائلها وتقليده.

والنزعة البرهانية الواقعية أيضاً هي في جملة التجديد أو بالأحرى التشديد على الاتجاه الرشدي. إذ يرى عبده: أن الحد الحقيقي يتوقف على التصديق بوجود المحدود. . . وأن الحد علم ولن يكون علماً حتى يكون حكاية لمعلوم. . الخ فمن الواقع إلى مطابقته صورة في الذهن إلى حقيقة عقلية، تدرّج برهاني محض.

وأخيراً يمكن القول إن البصائر النصيرية رغم أنها كانت مغمورة فقد تبيّن تميّزها ودقتها وزاد الأمر وضوحاً اعتناء الإمام عبده وشروحه التي جاءت على درجة كبيرة من توجيه النظر توجيهاً عقلياً برهانياً وبيانياً دلالياً، بحيث وَضَعَ من خلاله ملامح بناء توجهات المعرفية الحديثة عند العرب والمسلمين.

بسم الله الرحمن الرحيم

أما بعد حمداً لله المنعم بهدايته والصلاة على محمد خير خلقه وعلى آله وعترته، فقد كانت دواعي الهمة ومبادىء العزيمة تتقاضاني[1] الانتهاض للتقرب إلى مجلس مولانا الأجلّ السيد نصير الدين ظهير الإسلام بهاء الدولة، كافي الملك، عين خراسان، أبي

بسم الله الرحمن الرحيم

(١) الحمد لله والصلاة والسلام على سيدنا محمد بن عبد الله وآله وصحبه ومن اتبعه فوالاه (وبعد) فقد رأيت وأنا في بيروت مدة إقامتي بها سنة ١٣٠٤ من الهجرة كتاباً في المنطق يُسمّى البصائر النصيرية للإمام القاضي الزاهد زين الدين عمر بن سهلان الساوي، فنظرت فيه، فإذا هو حاوٍ مع اختصاره لما لم تحوه المطولات التي بأيدينا من المباحث المنطقية الحقيقية، وخالٍ مع كثرة مسائله من المناقشات الوهمية التي لا تليق بالمنطق وهو معيار العلوم من مثل ما نجده في المطالع وشروحها وسلم العلوم وما كتب عليه. ووجدته على ترتيب حَسَن لم أعهده فيما وقفت عليه من كتب المتأخرين من بعد الشيخ الرئيس ابن سينا ومن في طبقته من علماء هذا العلم فاستنسخت نسخة منه وبقيت عندي كغيرها من الكتب، إلى أن حملني النظر فيما يحتاج إليه طلبة العلم في الجامع الأزهر من الكتب التي تليق بالمتوسطين منهم على إعادة النظر في الكتاب. فقرأته كلمة كلمة، فزادت قيمته في نفسي وعَلَت منزلته من رأيي فعرضته على حضرة مولانا الأستاذ الأكبر شيخ الجامع الأزهر، ومن حضر من أعضاء مجلس الادارة فأعجبوا به، ورأوا أنه من أفضل ما يهدى إلى الجامع الأزهر الشريف ليكون من الكتب التي تقرر دراستها فيه، على أن الكتاب وإن كان جزل العبارة صحيح البيان، إلا أن فيه ألفاظاً وعبارات ومسائل اعتمد في الاتيان بها على ما كان عليه أهل زمانه من درجة العرفان وهي اليوم تحتاج إلى شيء من الشرح والإيضاح، فاستخرت الله تعالى في وضع بعض تعاليق على ما رأيته محتاجاً إلى ذلك. وأسأل الله أن ينفع به الطلاب ويجزل فيه الثواب.

(١) تتقاضاني أي تطلب مني، والانتهاض إلى التهيء والنهوض والحركة إليه بمعنى «واحد».

القاسم محمود بن أبي توبة(*). زاده الله عظم القدر وحسن الذكر ونفاذ الأمر، بجمع كتاب في بعض العلوم الحقيقية، وإهداء أفضل ما تناله قوى البشر، وتنتهي إليه غايات القُدر[1] إلى أفضل أكابر العالم، وأجلّ من تسمو إليه أعناق العزائم. فينكث قوي العزم ويحل عرى الإجماع[2] الجزم قصور باعي وضيق خطوي عن الانتهاض إلى فضيلة من الفضائل العلمية لم يملك[3] زمامها، ولم يحدر لثامها، ولم تسبر أغوارها، ولم تستبن ظلمها وأنوارها. والتقرّب إلى المستغني عن جدوى القُرب يشوّه وجه الأدب، إلا إذا تداركه الأذن بالتحسين، وتلقاه الرضا بحلى التزيين. فلا جرم صرفني الحزم عن إمضاء ما شارفه العزم متطلعاً لتأشير[4] الإذن الصادر عن حضرته الشريفة وسدّته المنيفة، إلى أن اتصل بالخادم أمره العالي بتحرير كتاب في المنطق لا يردّه الاختصار إلى مضيق الإخلال، ولا ينهيه التطويل إلى متسع الإملال، فانتدبت لامتثال مرسومه[5] قويّ العزيمة نافذ الصريمة، وأوردت من المنطق ما لا يسع طالب العلوم الحقيقية الجهل به مقتصراً على إبانة طريقي اكتساب التصور والتصديق الحقيقيين اللذين هما الحدّ والبرهان، والهداية إلى وجوه الغلط فيهما دون الجدل والخطابة والشعر التي هي عن إفادة اليقين المحض بمعزل، وسمّيته ﴿ البصائر النصيرية ﴾ تفاؤلاً بيمن ألقابه وتوصلاً إليه بأسبابه[6]. ولن يعرف قدر هذا الكتاب إلا من طال نظره في كتب المتقدّمين بعين التأمل، فيجد فيه عند تصفحه إيضاح ما أغفلوه وتفصيل

---

(١) القُدَر بضم ففتح جمع قدرة. وقوله إلى أفضل متعلق بإهداء.

(٢) الإجماع الحزم العزم الذي لا تردّد معه، وحل عراه نقض العزيمة والرجوع عن القصد.

(٣) لم يملك الخ أفعال مبنية للمجهول، ألا تستبن ظلمها فإنه للفاعل.

(٤) لتأشير الإذن إلخ المشهور في كلمة تأشير على ألسنة العامة أن معناها وضع الإشارة والإشارة عندهم الرأي في اللفظ الموجز فيقال أشر على الورق أي أبدى رأيه: لفظ قصير يشبه الإشارة، وكل هذه الضروب من الاستعمال في هذه المادة عامية لا يعرف لها أصل في اللغة سوى أنه تحريف من أشار إلى أشر فلا يصح حمل كلام المصنف على استعمال العامة بأن يفسر تأشير الإذن بوضع إشارة الإذن، فإن علو عبارته يبعد ذلك. والتأشير في اللغة تحديد أطراف الأسنان ويستعمل اسماً لشوك ساقي الجرادة. والتأشير والمئشار عقد في رأس ذنبها كالمخلبين وهما الأشْرَتان، والتأشيرة ما تعض به الجرادة. وكل ما للاسم من المعاني يعطي ما يقوي معنى التحديد والتشحيذ، فتأشير الإذن الصادر هو تحديده العزم وتشحيذه الهمة حتى تقطع الرأي في العمل.

(٥) المرسوم المكتوب، أريد منه هنا الأمر، والصريمة بمعنى العزيمة.

(٦) كأن الكتاب إذا نُسِبَ إليه وعُنْوِن باسمه كان شيئاً من ناحيته فيتوصل إليه بأسباب وصلات هي له ومنه وهي الكتاب نفسه.

(*) وزير من وزراء السلاجقة (٤٦٦ ـ ٥٠٣ هـ) أفردنا له فقرة في تقديم الكتاب.

ما أجملوه، وتنبيهاً على مواضع غلط يهمّ المتعلم التفطّن لها، عساها ذهبت عليهم؛ والله المستعان وعليه التكلان في أن يعصمنا من الزلل، والخلل في القول والعمل. وهذا حين ما أفتتح الكلامَ فيه بتقديم مقدّمة مشتملة على فصلين: أحـدهما في مـاهية المنـطق وبيان الحاجة إليه ومنفعته. والآخر في موضوعه.

الفصل الأول

في ماهية المنطق ووجه الحاجة إليه ومنفعته

الإنسان في مبدأ الفطرة خال عن تحقق الأشياء، وقد أعطى آلات تُعينه في ذلك وهي الحواس الظاهرة والباطنة. فإذا أحس بأمور جزئية تنبّه لمشاركات بينها ومُباينات ينتزع منها عقائد أوّلية صادقة لا يرتاب فيها عاقل ولا تزول بوجه ما. مثل أن الكل أعظم من الجزء، وأنّ الأشياء المساوية لشيء واحد بعينه متساوية، وأن الجسم الواحد لا يكون في مكانين في آن واحد. وعقائد أخر مساوية لهذه في القوّة، كالحكم بأن كل موجود مشار إليه وإلى جهته، وأن الأجسام إما لا تتناهى أو تنتهي إلى فضاء ممدود لا يتناهى، لكنها كاذبة يُستبان[1] كذبها بشهادة القضايا الأول كما سنبيّنه من بعد. وقد يتردّد في أمور بعد إدراك المُحَسّات وانتزاع القضايا منها. وقد لا يجد إلى الحكم الجزم في بعضها سبيلاً. وقد يجزم في بعضها بتصرف في هذه القضايا وتوصل منها إليه. وهذا التصرف قد يكون تارة على وجه الصواب وتارة على وجه الخطأ. ولا يشذ عن حكمنا هذا إلا من أيّد بحدس صائب وقوة إلهية تريه الأشياء كما هي وتغنيه عن الفكر.

فإذا انقسمت الاعتقادات الحاصلة للأكثر في مبدأ الأمر إلى حق وباطل، وتصرفاتهم فيها إلى صحيح وفاسد، دعت الحاجة إلى إعداد قانون صناعي عاصم للذهن عن الزلل، مُميّز لصواب الرأي عن الخطأ في العقائد، بحيث تتوافق العقول السليمة على صحته، وهذا هو المنطق.

وإنما احتج إلى تمييز الصواب عن الخطأ في العقائد للتوصل بها إلى السعادة

(١) يُستبان مبني للمجهول من استبان الشيء بمعنى أوضحه متعدياً، قال صاحب القاموس «بنته بالكسر وبينته وتبينته وأبنته واستبنته أوضحته وعرفته». وكل هذه الأفعال تستعمل لازمة بمعنى وَضَحَ ومتعديّة بمعنى أوضح.

الأبدية، لأن سعادة الإنسان من حيث هو إنسان عاقل في أن يعلم الخير والحق. أما الحق فلذاته، وأما الخير فللعمل به. وقد تواترت شهادة العقول والشرائع على أن الوصول إلى السعادة الأبدية بهما. وإذا كان نيل السعادة موقوفاً على معرفة الحق والخير، والروية الإنسانية قد يعتريها الزيغ والعدول عن نهج السداد في السلوك الفكري على الأكثر، فربما اعتقدت غير الحق حقاً وما ليس بخير خيراً. واستمرت على اعتقادها فحُرِمَ صاحبها من السعادة الأبدية لما فاتَهُ من درك الحق والخير، والتمييز بينهما وبين الباطل والشر، وتخلف عن نيل النعيم الدائم في جوارِ رَبِ العالمين. فإذاً، لا بد لطالب النجاة من الهدى إلى وجه التمييز بين الحق والباطل والخير والشر، والطريق إليه بمعرفة القانون الصناعي الذي يقيه الغلط في صواب النظر. وإذا حقت الحاجة إليه فنشرح وجه غايته ومنفعته زيادة شرح فنقول:

الحاجة إلى المنطق لدرك المجهولات، والمجهولات إما أن يُطلب تصوّرها فقط أو يطلب التصديق بالواجب فيها من نفي أو إثبات. والتصور هو حصول صورة شيء ما في الذهن فقط، مثل ما إذا كان له اسم فنطق به، تمثّل معناه في الذهن، مثل تمثّل معنى المثلث أو الإنسان في الذهن دون أن يقترن به حكم بوجودهما أو عدمهما أو وجود حالة أو عدمها لهما. فإنّا قد نشك في وجود شيء أو عدمه فيحصل في ذهننا المعنى المفهوم من لفظه. وأما التصديق فهو حكم الذهن بين معنيين متصوّرين بأن أحدهما الآخر أو ليس الآخر، واعتقاده صدق ذلك الحكم أي مطابقة هذا المتصوّر في الذهن للوجود الخارجي عن الذهن كما إذا قيل الإثنان نصف الأربعة فصدّقت. كان ذلك حكماً منك بأن الإثنين في نفسه نصف الأربعة كما حصل في ذهنك منه.

وكل تصديق فيتقدّمه تصوّران لا محالة، وربما يزيد عليه، كما في قولنا الإثنان نصف الأربعة. فإن فيه ثلاث تصوّرات تصوّر الإثنين والنصف والأربعة، ولكن الزيادة على تصوّرين غير واجبة. وأما التصور فقد لا يفتقر إلى تقدّم التصديق عليه، فلذلك يُسمّى العلم الأول.

وبعض هذه المجهولات قد يكفي في دركة تذكّره وإخطاره بالبال، فإذا أُخطرَ تُنُبّه له فهو مجهول، إذ ليس حاضراً في الذهن، ولا به عِلْمٌ بالفعل بل بالقوّة. وأكثرها لا يكفي فيه التذكر، بل إنما تدرك بمعلومات سابقة عليها وترتيب لها مخصوص لأجله يتأدّى إلى العلم بهذا المجهول. ولكل مجهول معلومات تناسبه، فلمجهول التصور معلومات تصورية، ولمجهول التصديق معلومات تصديقية. وتلك المعلومات إما أن تكون حاصلة بالفطرة من غير تقدّم معلوم هو باب حصولها عليه[1] أو حاصلة بمعلومات أُخر سابقة عليها، ولكن لا

---

(١) عليها متعلق بتقدم أي من غير تقدم معلوم عليها هو سبب حصولها.

تتسلسل بل تنتهي لا محالة إلى معلومات حاصلة بالفطرة. فالمنطقي مدفوع إلى النظر في تلك المعلومات وكيفية تأليفها وتأدّيها إلى هذه المجهولات المطلوبة.

وقد جرت العادة بأن يُسمّى الأمر المؤلَف من معلومات خاصة على هيئة خاصة مؤديّة إلى التصوّر قولاً شارحاً، فمنه حَدّ ومنه رسم. والمؤلَّف من معلومات خاصة على هيئة خاصة ليؤدّي إلى التصديق حجة، فمنه قياس ومنه استقراء وغيرهما. وقد يقع الخلل في كل واحد من الأمرين أعني القول الشارح، والحجة تارة من جهة المعلومات التي منها التأليف وتارة من جهة تأليفها وتارة من جهتيهما. فقُصارَى المنطق أن يُعرّفنا المعلومات المناسبة لمطلوب مطلوب، وهيئة تأليفها المؤديّة إليه، وأنواع الخلل الواقع فيها، فيحصل لنا العلم بالحدّ الحقيقي الذي يُفيد تصوّر ماهية الشيء، وبالشبيه بـه القريب منـه الذي يسمى رسماً، والفاسد الذي لا فائدة في معرفته إلا اجتنابه. وكذا يُحَصلُ علمنا بالقياس البرهاني الذي يفيد التصديق الحقيقي بالشيء، وبالقريب منه الذي يُسمّى قياساً جدلياً، والبعيد عنه الذي يُسمّي خطابياً، والفاسد الذي يُسمّى مغالطياً، ونعرف ذلك لكي يُجتنب. والمخيل يُسمّى شعرياً وهو الذي لا يوقع تصديقاً البتة بل تخييلاً يؤثر أثر التصـديق فيما يرغب فيه أو ينفر عنه.

وربما يُسئل فيقال إن تَعَرُّفَ المجهولات من المعلومات بالفكر العقلي مفتقرٌ إلى قانون صناعي يقايس به، فهذا القانون في نفسه من جملة الأوّليات البينـة المستغنية عن الفكر، أو من جملة المعلومات الفكرية المفتقرة إلى قانـون. فإن كـان من القبيل الأول فليستغن عن تعلمه، وإن كان من القبيل الثاني فليفتقر إلى نفسه، ويُشترط في تعلّمه تقدّم العلم به وهو محال. فجوابه أن درك العلوم منه ما هو بطريق استفادتها من معلومات سابقة عليها وترتيب لها خاص. ومنه ما هو على سبيل التذكير والتنبيه كما سبق. والأول منه ما هو متّسق منتظم يسهل التدريج فيه من الأوائل إلى الثواني والثوالث، ولا يعرض فيه الغلط إلا نادراً كالعلوم الهندسية والعددية. ومنه ما ليس له اتّساق يؤمن الغلط فيه كالعلوم الإلهية. والأمور المتعلمة في المنطق منها ما هو على سبيل التذكير والتنبيه الذي لا يحتاج فيه إلى قانون متقدّم عليه؛ ومنها ما هو على سبيل الوضع والتسليم كأكثر ما في قاطيغورياس [1]؛ ومنها ما هو على سبيل الاحتجاج واستفادة المجهول من المعلوم. وما كان من هذا القسم فهو من القبيل المتّسق المنتظم المأمون وقوع الغلط فيه. والخلاف الجاري في المنطق بين أربابه إنما هو بسبب الألفاظ المشتركة وذهاب كل فريق إلى معنى منه، ولو قدر اتفاقهم على معنى له واحد لما اختلفوا.

---

(١) قاطيغورياس باب الكليات المعروفة بالمقولات.

فهذا القدر كاف في بيان ماهية المنطق ووجه الحاجة إليه ومنفعته. ثم المنطق إنما يفيد الفائدة المطلوبة منه إذا ارتاض الإنسان باستعمال هذه القوانين المتعلمة فيه. وأما معرفتها دون تعوّد استعمالها والارتياض بها فقليلة الغناء[1] والفائدة.

(١) الغَناء بالفتح والمد النفع.

الفصل الثاني
في موضوع المنطق

موضوع كل علم هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أحواله التي تعرض له لذاته، وتسمّى تلك الأحوال أعراضاً ذاتية وستعرفها[1]. ولما تبيّن أن منفعة المنطق، وقصاراه تعريف القول الشارح والحجة مطلقاً، أي على وجه كلي قانوني عام غير مخصّص بشيء دون شيء، إذا عرف كذلك استغنى عن استئناف تعلم حدّ حد وبرهان برهان بل انطبق حكمه المجرد عن المواد الخاصة على جميع الحدود والبراهين الخاصة. فموضوع نظره إذن المعاني التي هي موادّ القول الشارح والحجة المطلقين، من حيث هي مستعدّة للتأليف المؤدّي إلى تحصيل أمر في الذهن. وهذه المعاني هي المعقولات الثانية. ومعنى قولنا الثانية هو أن ذهن الإنسان تحصل فيه صور الأشياء الموجودة خارج الذهن وماهياتها، ثم الذهن قد يتصرف فيها بأن يحكم ببعضها على بعض، ويلحق ببعضها أموراً ليست منها، أو يجرّد بعضها عن عوارض خارجة عن حقيقتها. فتصرّف الذهن بجعل البعض حكماً والبعض محكوماً عليه، والتجريد والإلحاق أحوال تعرض لهذه الماهيات الموجودة في الذهن، فالماهيات معقولات أولى. وهذه الأحوال العارضة لها بعد حصولها في الذهن معقولات ثانية، وهي كون الماهيات محمولات وموضوعات وكليات وجزئيات إلى غير ذلك مما تعرفه، فإذاً، موضوع المنطق هذه المعقولات الثانية، من حيث هي مؤدية إلى تحصيل علم لم يكن. وأما المعقولات الأولى فإنما ينظر فيها إذا حاول أن يطبق هذا القانون المتعلّم على الحدود والبراهين الخاصة ويحاذيها بها، فحينئذ يلتفت إلى هذه المعقولات الأولى التي هي ماهيات الأشياء الموجودة مثل كونها جواهر وكميات وكيفيات وغير ذلك، ممّا هي أجناس الأمور الموجودة كما ستعرفها. هذا إذا تعلم الإنسان المنطق بفكرة ساذجة مع نفسه دون الاستعانة بمعلم يخاطبه ويحاوره لو أمكن. أما إذا جرى التعليم فيه على سبيل

---

(١) وستعرفها أي في فن البرهان قرب آخر الكتاب.

المخاطبة والمحاورة ولم يكن ذلك إلا بألفاظ صارت الألفاظ أيضاً منظوراً فيها بالضرورة، خصوصاً وفكر الإنسان في ترتيب المعاني قلّما ينفك عن تخيّل ألفاظها معها، حتى كأن الإنسان يُناجي نفسه بألفاظ متخيّلة إذا أخذ في التروي والتفكير.

ثم المعاني والألفاظ التي هي موادّ الأقوال الشارحة والحجج مؤلفة، ولا يحصل العلم بالمؤلف إلا بعد الإحاطة بمفرداته لا من كل وجه، بل من حيث هي مستعدّة للتأليف. فلا جرم وجب علينا أن نعرف أحوال الألفاظ المفردة والمعاني المفردة من هذه الجهة أوّلاً، ثم نعقبه بتعريف القول الشارح المفيد للتصور. إذ التصور سابق على التصديق طبعاً، فيستحق التقديم وضعاً. ونقدّم على هذا التعريف ما يحتاج[1] إليه القول الشارح من التأليف، ثم نتبعه[2] بتعريف الحجج على أصنافها تقديماً لأنواع التأليف الواقعة فيها، فيشتمل كتابنا لهذا الوجه على ثلاث مقالات: الأولى في المفردات. والثانية في الأقوال الشارحة الموصلة إلى التصوّر. والثالثة في الأقوال الموصلة إلى التصديق.

---

(١) ما يحتاج إليه القول الشارح من التأليف قد ذكر ذلك في أول الفصل الأول من المقالة الثانية حيث قال القول هو اللفظ المركب الخ.

(٢) ثم نتبعه الخ لم يعقب المصنف الكلام في القول الشارح بنعريف الحجج على أصنافها، وإنما قدم الكلام في أجزاء القضية تم في القضية ثم في المحصورات وغيرها ونحو دلك مما يتقدم عادة على الحجيج ولم يتكلم عن تعريف الحجة إلا في الفن الثاني ولذلك قال هنا تقديماً لأنواع التأليف. وكان الصواب لتنطبق العبارة على الفصيح أن يقول كما قال أولاً ونقدم على هذا التعريف الكلام في أنواع التأليف الخ فإن قوله تقديماً الخ لا يصح إلا بتأويل مع تقديم الخ وهو غير معروف في استعمال اللغة.

المقالة الأولى

في المفردات وتشتمل على فنين

الفن الأول

في الألفاظ الكلية الخمسة
ويشتمل على عشرة فصول

الفصل الأوّل في دلالة اللفظ على المعنى

قد بيّنا أن نظر المنطقي في المعاني، ولكنه إذا اقتصر في البحث عن الألفاظ وأحوالها وأقسامها، على ما تدعوه الضرورة إلى النظر فيها بسبب ما بين اللفظ والمعنى من العلاقة، أغناه ذلك عن استئناف تعرّف أحوال المعاني وأقسامها. إذ الألفاظ تحذو حذو المعاني فنقول:

دلالة الألفاظ على المعاني من ثلاثة أوجه:

الأول: دلالة المطابقة وهي دلالة اللفظ على المعنى الذي وضع له، مثل دلالة الإنسان على الحيوان الناطق، ودلالة البيت على مجموع الجدار والسقف.

الثاني: دلالة التضمن وهي دلالته على جزء من أجزاء المعنى المطابق له، كدلالة الإنسان على الحيوان وحده أو على الناطق وحده، وكدلالة البيت على الجدار أو السقف.

الثالث: دلالة الالتزام والاستتباع وهي أن يدل اللفظ ما يطابقه من المعنى ثم ذلك المعنى يلزمه أمر آخر لا أن يكون جزأ له بل صاحباً ورفيقاً ملازماً فيشعر الذهن بذلك اللازم، مثل دلالة السقف علىٰ الجدار والمخلوق على الخالق، والثلاثة على الفردية والإنسان على الضحاك والمستعدّ للعلم. وكأن هذا ليس دلالة لفظية بل انتقال الذهن من المعنى الذي دلّ عليه اللفظ بالوضع إلى معنى آخر ملاصق له قريب منه. والمستعمل في العلوم هي دلالة المطابقة والتضمن لا دلالة الالتزام، فإنها غير منحصرة. إذ اللوازم قد يكون لها لوازم وهكذا إلى غير نهاية.

الفصل الثاني
في اللفظ المفرد والمركب

اللفظ المفرد هو الذي يدل على معنى ولا يدل جزء منه على شيء أصلاً حين هو جزؤه، مثل قولنا إنسان. فإن جزأ منه وليكن «إن» مثلاً أو «سان» لا يدلّ على جزء من معنى إنسان ولا على شيء خارج عن معناه حين جعل جزء لفظ إنسان. وكذلك عبد الله إذا جعل اسم لقب لا نعتاً له بإضافته إلى الله تعالى بالعبودية، فإن جزأ منه حينئذٍ لا يدلّ على شيء أصلاً، وصار هذا الاسم في حقه كالمشترك تارة ينطلق لقصد التعريف فيكون اسماً مفرداً وتارة يُراد للوصف فيكون مركباً. ومن أوجب في هذا الحدّ زيادة تخصيص وهي أن لا يدلّ جزء منه على جزء من معنى[1] الجملة لاعتقاده أن بعض أجزاء الألفاظ المفردة ربما دلّت على معاني غير أجزاء الجملة، كعبد مثلاً من عبد الله أو أن من إنسان. فإن كل واحد منها دال على شيء وإن لم يكن جزء معنى الجملة فقد أخطأ، لأن دلالة اللفظ على المعنى ليست لذات اللفظ بل بالوضع والاصطلاح فتكون دلالتها تابعة لقصد المتلفظ، وليس يقصد المتلفظ ولا الواضع بوضعه أن يدلّ بجزء المفرد على شيء أصلاً، حينما يجعله جزأ فلا تكون له دلالة حينئذ البتة. وأما المركب فهو الذي يوجد لمسموعه أجزاء دالة على أجزاء المعنى المراد بالجملة، كقولك العالم حادث والحيوان ناطق وغلام زيد، وستأتي تفاصيله في المقالة الثالثة.

الفصل الثالث
في الكلي والجزئي

اللفظ المفرد الكلي هو الذي معناه الواحد في الذهن يصلح لاشتراك كثيرين فيه كالإنسان والحيوان، بل الكُرّة المحيطة بمتسع ومتساوي الأضلاع، بل[2] الشمس والقمر فإنهما كليان وإن امتنعت الكثرة فيهما في الوجود، لكن امتناع الكثرة لم يكن لعدم صلاحية معناهما للاشتراك بل لمانع خارج. وقد اعتقد بعضهم أن لفظة الشمس إنما كانت كلية

---

(١) معنى الجملة أراد بمعنى الجملة جملة المعنى المراد من اللفظ، ومن أوجب الزيادة قال المفرد هو الذي لا يدلّ جزؤه على جزء معناه.

(٢) بل الشمس والقمر ذلك على ما كان يظنه المتقدمون من أنه لا شمس إلا تلك التي تضيء نهارنا ولا قمر إلا ذاك الذي ينير ليلنا، أما اليوم فقد أظهر الاكتشاف شموساً كشمسنا تضيء في عوالم كعالمنا وأقماراً كقمرنا تدور حول أجرام كأرضنا تنير ليلها كما ينير البدر ليلنا. فالشمس والقمر كليان يشترك في كل منهما جزئيات موجودة خارجاً كالإنسان والحيوان.

بالنسبة إلى شموس كثيرة متوهمة. فإن أراد بهذا أن اللفظ لا يكون كلياً ما لم تتوهم شموس كثيرة تشترك في معناه، حتى إذا لم تتوهم وعدمت الكثرة الوهمية لم يكن اللفظ كلياً فليس كذلك، بل اللفظ كلي وإن لم تتمثّل في الذهن شموس كثيرة تشترك في معنى هذا اللفظ، لأن كليته بسبب صلاحيته لاشتراك الكثرة فيه لو كانت، وإن لم توجد الكثرة لا في الذهن ولا في خارج الذهن. والجزئي هو الذي معناه الواحد لا يصلح لاشتراك كثيرين فيه البتة، مثل زيد إذا أريد به هذا المشار إليه جملة لا صفة من صفاته. فإن المفهوم منه لا يصلح البتة للشركة. فالفرق بين زيد والشمس مع امتناع الكثرة فيهما في الوجود هو أنه يمكن أن تتوهم شموس كثيرة يصح وقوع لفظ الشمس عليها بالسوية. فصلاحية الشركة ثابتة مهما وجدت الكثرة الوهمية. ولا يمكن توهم أشخاص كثيرة كل واحد منهم زيد بعينه. فليس إذن لمعنى هذا اللفظ صلاحية الشركة بحال. وهذا الفرق إنما هو بين زيد والشمس. أما هذه الشمس وهذا الرجل فجزئي كلفظ زيد، وكذا كل ما اقترنت به الإشارة.

والجزئيّ يستعمل بمعنى آخر وهو أن كل واحد من المشتركات في معنى الكلي يُقال له جزئي بالإضافة إلى الكلي. والجزئي بهذا المعنى يُغاير الأوّل من وجهين: أحدهما أنه بهذا المعنى مضاف إلى الكلي، وبالأوّل غير مضاف. والثاني أن الجزئي بهذا المعنى قد يكون كلياً كالإنسان فإنه جزئي الحيوان ومع ذلك هو كلي. وأما بالمعنى الآخر فلا يكون البتة كلياً. وأعلم أنا لا نشتغل بالبحث عن أحوال الجزئي بالمعنى الأول لأن الجزئيات غير متناهية، ولو كانت متناهية أيضاً مثلاً ما كنا نستفيد بادراكها ما نطلبه من الكمال العقلي، لأن إدراكها لا يكون إلا حسيّاً أو خيالياً لا عقلياً.

الفصل الرابع
في الموضوع والمحمول

إذا حكمنا بشيء على شيء فقلنا إنه كذا فالمحكوم به يُقال له المحمول والمحكوم عليه يُقال له الموضوع. وليس من شرط المحمول أن يكون معناه معنى ما حُمِلَ عليه أي الموضوع، إذ لو كان كذلك لم يصح الحمل إلا في الأسماء المترادفة وهي الألفاظ المختلفة الموضوعة لمعنى واحد، مثل قولنا الإنسان بشر؛ بل من شرطه أن يكون الحمل صادقاً وإن لم تكن حقيقة المحمول حقيقة ما حمل عليه. فإذا قلنا الإنسان ضحاك فلا نعني به أن حقيقة الإنسان حقيقة الضحّاك بل نعني أن الشيء الذي هو إنسان وله صفة الإنسانية هو أيضاً ضحاك وله صفة الضحاكية، سواء كانت حقيقته في نفسه المحمول أو الموضوع أو أمراً ثالثاً غيرهما. أما ما حقيقته الموضوع فمثل قولك الإنسان ضحاك، وأما ما حقيقته المحمول فمثل قولك الضحاك إنسان. فإن الشيء الذي هو الضحاك حقيقته الإنسانية. وأما ما حقيقته ثالث غيرهما فمثل قولك الضحاك كاتب، فإن حقيقة الشيء الذي يقال له

الضحاك والكاتب هو الإنسان لا الضحاك والكاتب. والغرض من هذا الفصل هو أن المحمول يكتفي بكونه صادقاً على الموضوع ولا يطلب أن تكون حقيقته حقيقة الموضوع. وأما هذه الأقسام الثلاثة التي ذكرناها فنعرفها بعد فصول نوردها لك إن شاء الله تعالى.

الفصل الخامس
في قسمة الكلي إلى الذاتي والعرضي

إذا عرفت أن الكلي المحمول على الشيء قد يكون حقيقة الشيء وقد يكون أمراً آخر وراء حقيقته، فلنبيّن أقسامه على التفصيل، فنقول: اللفظ المحمول إما أن يكون دالاً على حقيقة الشيء أو على صفة له، وأعني بالصفة ما هو كالجسم والأبيض بالنسبة إلى الإنسان لا كالبياض والجسمية، فإن مثل البياض لا يكون محمولاً على الإنسان إلا بالاشتقاق، أي يشتق منه له اسم كالأبيض ويحمل عليه كما سنبين بعد. والصفة المحمولة إما أن تكون داخلة في ذاته يلتئم منها ومن غيرها ذات الشيء وتُسمّى مقوّمة ذاتية، أو لا تكون داخلة في ذاته بل[1] توجد بعده وتُسمّى عرضية، فمنها ما يلزم الذات ويخُص باسم العرضي اللازم وإن كان المقوّم أيضاً لازماً، ومنها ما يفارق ويُسمّى العرضي المفارق.

فالمحمولات هي هذه الدال على الماهية، والذاتي المقوّم، والعرضي اللازم، والعرضي المفارق. ولنعرّف كل واحد منها ثم لنبيّن أن الدال على الماهية هل هو مندرج تحت الذاتي بحيث يكون الذاتي عاماً له ولغيره أم هو خارج عنه لا ينطلق عليه اسمه.

الفصل السادس
في تعريف الذاتي

الذاتي هو الذي يفتقر إليه الشيء في ذاته وماهيته، مثل الحيوان للإنسان. فإن الإنسان لا يتحقّق في ماهيته إلا أن يكون حيواناً، وكذا البياض لا يتحقّق في نفسه إلا أن يكون لوناً. وأما ما يفتقر إليه الشيء في وجوده لا في ماهيته فليس بذاتي، مثل كون الجسم متناهياً، وكون الإنسان مولوداً. فإن الجسم لا يفتقر في جسميته إلى أن يكون متناهياً ولا الإنسان في إنسانيته إلى أن يكون مولوداً، ولذلك يمكن أن يُسلب التناهي والولادة عن الجسم والإنسان في التصوّر، فيتصوّر جسم غير متناه وإنسان غير مولود، ولا يمكن أن

---

(١) بل توجد بعده، أي لا يعتبرها العقل ثابتة للماهية إلا بعد تمامها، كالكاتب بالقوة للإنسان فإن قابلية الكتابة شيء يثبته العقل للإنسان بعد اعتباره حيواناً متفكراً بالقوة، أي ناطقاً ولا يمكن أن يتقدم وصف الكاتب بالقوة في التعقل على شيء من الحيوانية أو التفكر بالقوة، فإنهما المنشأ لكل استعداد يتصور للإنسان وكل استعداد يرجع إليهما أو إلى أحدهما.

يتصوّر إنسان ليس بحيوان. وهذا وإن لم يكن فرقاً عاماً بين الذاتي وما ليس بذاتي فإن ممّا ليس بذاتي ما يمتنع سلبه عن الشيء، لكنه فرق بين هذه الأمثلة. وقد قنع بعضهم بهذا القدر في تعريف الذاتي، فقال: الذاتي هو الذي لا يمكن رفعه عن الشيء وجوداً وتوهماً. وهذا غير كاف في تمييز الذاتي عن غيره، فإن من اللوازم ما لا واسطة بينه وبين الشيء بل يلزمه لذاته كما تعرفه؛ ومثل هذا يمتنع رفعه عن ملزومه مع استثبات[1] الملزوم وجوداً ووهماً، فإذن الذاتي مختص بزيادة على هذا القدر وهي أنه مع كونه معقولاً للشيء ممتنع الرفع عنه يسبق تصوّره على تصور ما هو[2] ذاتي له. وبيان هذا أن كل شيء له ماهية ملتئمة من أجزاء فإنما توجد في الأعيان إذا كانت أجزاؤها موجودة حاضرة معها، وحضور أجزائها هو وجودها أوّلاً وبقاؤها ما دام الشيء باقياً. وإذا لم توجد في الأعيان إلا على هذا الوجه وهذا هو تقدم الأجزاء عليه تقدماً بالذات لا بالزمان، فكذلك لا توجد في الأذهان إلا على وفق وجودها في الأعيان. إذ العلم لصورة في الذهن مطابقة للأمر الموجود، فتكون الأحزاء سابقة في التصور كما هي في الوجود. فإذا أخطرت الماهية بالبال وأخطرت أجزاؤها التي التأمت منها لم يمكن أن تعقل الماهية إلا وتكون أجزاؤها معقولة أوّلاً، مثل الحيوان والناطق اللذين هما داخلان في ماهية الإنسان. فلا يمكن أن يعقل الإنسان إلا وقد عقل أوّلاً الحيوان والناطق. نعم ربما لم يكونا مفصلين في الذهن وليس كل ما لا يكون مفصلاً لا يكون معلوماً، فكثير من المعلومات ليس مفصلاً. وأما اللوازم فلا يسبق تصورها على تصور الشيء بل إذا تم تصور الشيء تصوّر لزومها تابعة إياه في الوجود أو الماهية.

فللذاتي أوصاف ثلاثة يشاركه بعض اللوازم ففي اثنين منها: (الأوّل) أن الذاتي إذا خطر بالبال وأخطر ما الذاتي ذاتي له بالبال علم وجود الذاتي له لا محالة بحيث يمتنع سلبه عنه، وبعض اللوازم أيضاً كذلك. (والثاني) أن الذاتي متقدّم في التصور على ما هو ذاتي له، وهذا هو الوصف الذي لا يشاركه فيه شيء من اللوازم، وهي الخاصة التي لا يشاركه فيها شيء من اللوازم. (والثالث) أن لا يكون مستفاداً للشيء من غيره فليس الإنسان حيواناً لعلة جعلته حيواناً بل لذاته هو حيوان. إذ لو كان لعلة لأمكن فرضه إنساناً غير حيوان عند فرض عدم العلة، وليس هذا مصيراً إلى أن الحيوان وجد لذاته من غير علة أوجدته، كلا بل المراد أن شيئاً ما لم يجعل الإنسان حيواناً، نعم الذي جعل الإنسان فقد جعل الحيوان بجعله الإنسان لأن الإنسان حيون مّا، فإحداثه إحداث حيوان ما. أما أن يقال جعل الإنسان

---

(١) مع استثبات الملزوم مرتبط بامتناع الرفع، أي لا يمكن تعقل رفعه مع تعقل ثبوت الملزوم تعقلاً صحيحاً.

(٢) ما هو ذاتي له، أي يسق تصوره سبقاً ذاتياً على تصور الماهية التي هو ذاتي لها فما مفسرة بالماهية وهو مفسر بالذاتي.

ثم أفاده الحيوانية فلا، إذ تكون الإنسانية متقوّمة دون الحيوانية، ثم تكون الحيوانية واردة عليه[1] من خارج وهو محالٍ. وهذا الوصف أيضاً مما تشركه فيه اللوازم التي تلزم الشيء لماهيته لا في وجوده، مثل كون الثلاثة فرداً أو المثلث مساوي الزوايا لقائمتين. فليست الفردية موجودة لعلة أفادتها، بل الثلاثة في نفسها وماهيتها لا تكون إلا فرداً. فإذا أوجدت علّة ثلاثةً فقد أوجدت فرداً لا أنها أوجدت الفردية للثلاثة. ففرق بين أن يوجد شيئاً وبين أن يوجده لشيء، فإن مقتضى قولنا يوجده لشيء أن يوجد ذلك الشيء دون هذا الأمر ثم يفيده من[2] بعد ذلك الأمر. فقد عرف بهذا التحقيق أن من اقتصر في تعريف الذاتي على امتناع الرفع وجوداً وتوهماً لم يف بتمييز الذاتي عن بعض اللوازم.

وههنا بحث لفظي، وهو أن لفظ الذاتي هل يشمل الدال على الماهية والمقوِّم أم يختص بالمقوّم فلا يكون الدال على الماهية ذاتياً. وذلك لأن الذاتي يدلّ على شيء له نسبة إلى الذات. وإنما ينسب إلى الشيء غيره لا نفسه وذاته، والماهيّة هي الذات لا غيره، فحال نسبتها إلى الذات، فلا يقع إذن اسم الذاتي عليها. فلا يكون الإنسان ذاتياً للإنسان بل الحيوان والناطق ذاتيين له. لكن الاستعمال اللغوي وإن كان يمنع تناول الذاتي للدال على الماهية، فالمنطقيون يستعملون هذه اللفظة بوضع ثان مصطلح عليه فيما بينهم، وهو أن كل كلي تكون نسبته إلى جزئياته المعروضة لمعناه نسبة لوتوهم ارتفاعها ارتفع ذلك الشيء الجزئي، لا أن الجزئي يرتفع أوّلاً، بل الكلي هو الذي يرتفع أوّلاً، فيرتفع بسبب ارتفاعه الجزئي. فذلك الكلي ذاتي بالنسبة إلى هذا الجزئي سواء كان حقيقة ذات الجزئي، أو صفة يفتقر إليها في ذاته. ونسبة الإنسان إلى الأشخاص التي تحته مثل زيد وعمرو هي هذه النسبة، فهو ذاتي لها وإن كان دالاً على ماهيتها أيضاً، فإذن الذاتي أعمّ من الدال على الماهية يشتمل عليه اشتمال العام على الخاص.

الفصل السابع
في العَرَضي

العَرَضي ينقسم إلى لازم ومفارق، واللازم إما أن يلزم الشيء في ماهيته أو لأمر من خارج. وما يلزمه في ماهيته قد يكون بينه وبين الشيء وسط، وقد لا يكون وسط، وأعني بالوسط ما يلزمه اللازم أوّلاً ثم بسببه يلحق الشيءَ. فما لا وسط بينه وبين الشيء يكون بيّن اللزوم له، فيمتنع رفعه عنه في الوهم، وإن لم يكن ذاتياً فلا تغترّ بقولهم إن الذاتي هو الذي

---

(١) واردة عليه أي على الإنسان.

(٢) من بعد بضم الدال أي من بعد إيجاده دون هذا الأمر، وقوله ذلك الأمر مفعول يفيده.

يمتنع رفعه عن الشيء، وما ليس بذاتي فلا يمتنع رفعه. فإن مثل هذا اللازم ليس بذاتي، مع امتناع رفعه عن الشيء وجوداً ووهماً، ومثاله كون الثلاثة فرداً، وكون الإنسان مستعدّاً لقبول العلم. وماله وسط فيمتنع رفعه أيضاً إذا علم وجوبه ولزومه من جهة ذلك الوسط، اللّهم إلا إذا لم يعلم بعدُ لزومه بسبب ذلك الوسط، وهذا مثل[1] كون المثلث مساوي الزوايا بالقائمتين. وأما اللازم بسبب أمر خارجي، فمثل الأسود للزنجي، والذكر والأنثى للحيوان، والأبيض للطائر المسمى قِقْنُساً[2]. ومثل هذا قد يفارق الشيء وهماً مع بقاء الشيء بعينه في الذهن. وأما العرضي المفارق فينقسم إلى سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل والقيام والقعود، وإلى بطيئه كالشباب، وإلى سهله كغضب الحليم، وإلى عسره كحلم الحليم.

الفصل الثامن
في الدال على الماهية

قد عرفت انقسام المحمول إلى الذاتي والعرضي، وانقسام الذاتي إلى الدال على الماهية وغير الدال عليها، فلنذكر آراء الناس في الدال على الماهية ثم نتبعه بذكر أصنافه.

واعلم أن الدال على الماهية هو اللفظ الذي يُجاب به حين يُسئل عن الشيء إنه ما هو، أي ما حقيقته. والصالح لهذا الجواب هو اللفظ المطابق لمعناه المتضمن لجميع ذاتياته، أو القول الدال هذه الدلالة، وستعرف القول بعد هذا. مثال الأوّل قولك في جواب من سأل عن الإنسان بما هو إنه إنسان، فهو لفظ مفرد دال على كمال معناه وحقيقته

---

(١) مثل كون المتلث مساوي الزوايا الخ فإن هذا لازم للمثلث يمتنع انفكاكه عنه لكن بوسط، وهو كون كل مثلث قابلًا لأن يقام على أحد أضلاعه خط عمودي يتصل بإحدى زواياه فيحدث عن جانبي ذلك العمودي زاويتان قائمتان وهما يحتويان كل المثلث.

(٢) ققنسا وجد مضبوطاً في النسخة التي بيدي بضم القاف الأولى وسكون القاف الثانية وضم النون التي قبل السين ولم أجد لهذا اللفظ ذكراً في معجمات اللغة التي أمكن الاطلاع عليها لا في مطولاتها ولا في مختصراتها ولا فيما استدركه بعض الباحثين في العربية من الغربيين، ولم أجده أيضاً في كتب حياة الحيوان العربية. ولكني ذاكرت أحد المطّلعين على اللغة اليونانية واللاتينية لما عهد في علماء العرب مى نقل الألفاظ العلمية من اليونانية إلى العربية بنوع من التعريب فأخبرني أنه يوجد في اليونانية كلمة كيكنوس Kyknos وهي في اللاتينية سيغنوس Cygnos وهي بالفرنساوية سِيْني Cygne. ومعنى هذه الألفاظ جميعها في اللغة العربية البلشون أو مالك الحزين. وهو طير ماء أبيض ذكره صاحب حياة الحيوان في مالك الحزين ونقل ما نقل في شأنه عى الجوهري وابن بري والتوحيدي، وبه يضرب المتل عند الغربيين في صماء البياض ورقته فحققت من ذلك أن المصنف عرّب اللفظ اليوناني إلى قِقنس وعلى هدا يكون الصواب في ضبطه كسر القاف الأولى والله أعلم.

بالمطابقة، وعلى جميع ذاتياته بالتضمن. ومثال الثاني قولك في جوابه إنه حيوان ناطق، فهذا القول يدلّ بالمطابقة على الحيوانية والنطق اللذين هما جزآ معنى الإنسانية، وبالتضمن على جميع الذاتيات الداخلة فيهما. فأما إذا أتيت بقول دالٍ على جميع الذاتيات بالمطابقة فلم تعدل في الجواب عن التعريف لولا استكراه مثل هذا الجواب عرفاً، وذلك مثل أن تقول في مثالنا إنه جوهر ذو أبعاد ثلاثة متنفّس نام مُغْتَذٍ مُولّد حسّاس متحرك بالإرادة ناطق.

وبعض من تقدم كأفضل[1] المتأخرين زماناً اكتفى في تعريف الدال على الماهية بأنه الذاتي المشترك. وهذا التعريف لا يطابق هذه اللفظة لا بالوضع اللغوي ولا بالوضع المنطقي. أما الوضع اللغوي فهو أن الطالب بما هو إنما يطلب حقيقة الشيء وماهيته، ولا تتم حقيقة الشيء بذاتي مشترك بينه وبين غيره، بل به وبما يخصّه أيضاً إن كان له أمر خاص ذاتي دون مشاركة. فكيف يجوز الاقتصار في الجواب على الذاتي المشترك الذي ليس كمال حقيقة الشيء؛ بل لا بدّ من لفظٍ يتضمن جميع ذاتياته المشتركة والخاصة. وأما الوضع المنطقي فهو أن المنطقيين توافقوا فيما بينهم على أنه لا يُجاب عن ما هو بأشياء يُسمّونها فصول الأجناس، وهي كما تعرفها بعُد ذاتيات مشتركة. لكن الذاتي المشترك وإن لم يكن دالاً على الماهية ولا مقولاً في جواب ما هو فهو داخل في الماهية ومقول في طريق ما هو. وفرق بين المقول في جواب ما هو والمقول في طريق ما هو، إذ كل ذاتي مقول في طريق ما هو لأنه متضمَّن في الدلالة، ولكن ليس وَحْدَهُ مقولاً في جواب ما هو لما عرفت.

وأما أصناف الدال على الماهية فثلاثة: (أحدها) ما يدلّ بالخصوصية المحضة، مثل دلالة الحيوان الناطق على الإنسان. وستعرف بعد أن هذه الدلالة هي دلالة الحد على المحدود. (والثاني) ما يدل بالشركة فقط وهي أن تجمع أشياء مختلفة الماهيات مشتركة في أمور ذاتية لها ويسئل عن ماهيتها المشتركة، مثل ما إذا سئل عن إنسان وفرس وثور ماهي، فالذي يصلح للجواب هو الدالّ على كمال الماهية المشتركة بينها وهو الحيوان. فأما ما هو أعم من الحيوان مثل الجوهر والجسم فليس بكمال الماهية المشتركة بينها، وما هو أخص منه مثل الإنسان والفرس والثور فينطوي كل لفظ منه على خصوصية زائدة على ما فيه الاشتراك، ولا يكون مطابقاً للسؤال بل زائداً عليه. وأما ما هو مثل الحساس والمتحرك بالإرادة وإن كان كل واحد منهما مساوياً للحيوان حتى إن كل ما هو حيوان فهو حسّاس وكل ما هو حسّاس فهو حيوان فليس يصلح للدلالة على ماهيتها. وذلك لأن الحساس إنما يدل بالوضع اللغوي على شيء ماله حس فقط، وليس له دلالة على الجسمية إلا بطريق الالتزام وهو شعور الذهن بأن الحسّاس لا يكون في الوجود إلا جسماً. وليست هذه دلالة لفظية،

---

(١) أفضل المتأخرين زماناً هو أبو علي بن سينا يدل على أنه مراده ما سيأتي يذكره في باب التناقض.

بل انتقال الذهن بطريق عقليّ من معنى إلى معنى، ومثل هذا الانتقال والاستدلال مهجور في الدلالات اللفظية. إذ لو كان معتبراً لكان اللفظ الواحد دالاً على أشياء غير متناهية. فإن انتقالات الذهن غير متناهية وليس للمنطقيين في أمثال هذه الألفاظ وضع آخر غير الوضع اللغوي وأما الحيوان فهو موضوع للجسم المتنفس المغتذي النامي المولد الحساس المتحرك بالإرادة لا يشذ عن دلالته شيء ما. وهذه جملة الذاتيات المشتركة بين الإنسان والفرس والثور، فليكن الحيوان هو الدال على ماهيتها. (وأما الثالث) فهو ما يدلّ بالشركة والخصوصية أيضاً، مثل ما إذا سئل عن جماعة هم زيد وعمرو وخالد ما هم كان الجواب إنهم أناس، وكذلك إذا سئل عن زيد وحده ما هو، لا أن يقال من هو، كان الجواب إنه إنسان. فإن ماهية زيد وحده هي الماهية المشتركة بينه وبين غيره من آحاد الناس. وما يفضل في زيد على الإنسانية فهي إما عوارض تطرأ عليه وتزول، أو لوازم صحبته من أوّل تكوّنه لاقتران أمور عارضة بمادته التي منها خلق أو طريانها في رحم أمه، يمكن في الوهم تقدير عدمها وعروض أضدادها في مبدأ الخلقة، ويكون هو بعينه ذلك الإنسان. وأما نسبة الإنسانية إلى الحيوانية فليست على هذا النحو، إذ لا يمكن أن يقدّر بقاء ذلك الحيوان بعينه مع تقدير زوال الإنسانية وحصول الفرسية، بل ذلك الحيوان في الوجود هو ذلك الإنسان، وما يليق بفهم المبتدىء في هذا الموضع هو أن ذلك الحيوان الذي هو الإنسان إنما تكوّنه من مادة وصورة[(١)] جنسية، فأما أن يتم تكوّنه منهما فيكون ذلك الإنسان بعينه، أولا يتم فلا يكون لا ذلك الإنسان ولا ذلك الحيوان. وليس يحتمل التقدير الآخر، وهو أنه إنما يصير إنساناً بلواحق تلحق مادته لو قدرنا عدمها وعروضَ أضدادها لتكون حيواناً غير إنسان، لأنه لم يصر إنساناً بسبب عرض في مادّته المستعدة[(٢)] للحيوانية هو الذي اقتضى كونه إنساناً لو

---

(١) وصورة جنسية أراد منها الصورة التي تحصل الجنس ليكون حقيقة بالفعل. فقد قالوا إن الجنس لا يُحَصَّل في الوجود العقلي أو الخارجي بالفعل إلا بالفصل، ولدلك قالوا إن الفصل مقوّم للجنس نوعاً موجوداً بالفعل مستعداً للحوق الخواص به كما سيأتي للمصنف ذكره في الفصل التاسع والعاشر من هذا الفن. ويعبّرون عن تلك الصورة التي بها يتقوَّم الجنس نوعاً وبها تتم حقيقة النوع بالصورة النوعية أيضاً، وإنما سماها المصنف صورة جنسية لتحصيلها الجنسي حقيقة بالفعل كما سبق.

(٢) مادته المستعدة للحيوانية يريد المادة العنصرية التي خلق منها كما ذكره في بيان أن ماهية زيد وحده هي ماهية غيره. فقد قال هناك «لاقتران أمور عارضة بمادته التي منها خلق الخ». ومعنى كون المادة مستعدة للحيوانية أنها قابلة للحياة كالمواد العضوية التي يتكوّن منها الإنسان وغيره من الحيوانات. فهذه المادة بعد أن تكون بالحياة حيواناً لا تكون إنساناً بعوارض تعرض عليها بعد حيوانيتها فتكون بتلك العوارض ذلك النوع الذي هو الإنسان، بل إنها تكون إنساناً بما كانت به حيواناً لا فاصل بين الكونين ولا في التعقل الفعلي الحقيقي، بل هما كون واحد حقيقي. ويكفيك لإيضاح ذلك أن تعرف أن للإنسان مثلاً نفساً واحدة وهو بهذه النفس حيوان وإنسان معاً ويكون واحد.

لم يكن هو لم يكن إنساناً، بل إنما جعله إنساناً عين ما جعله حيواناً، لا بأن جعله حيواناً ثم ألحق به الإنسانية أو قرنها به هو أو غيره، بل جَعْلُه الحيوانية هو جعله الإنسانية أعني حيوانية زيد وإنسانيته، ولئن اعتاص هذا الفرق على فهم المبتدىء. وأعتقد أن نسبة الذكورة والأنوثة إلى الإنسانية كنسبة الإنسانية إلى الحيوان، فكما أن الإنسان إنما جعله إنساناً عين ما جعله حيواناً لا سببٌ آخر عرض في مادته، كذلك إنما جعله ذكراً عين ما تقدم فجعله إنساناً. فلنسامح في هذا المثال ولنجعل الذكورة داخلة في ماهية زيد حتى يكون الجواب إنه إنسان ذكر أو رجل حين يسئل عنه بما هو. فإن تحقيق الأمثلة ليس على المنطقي بل عليه إعطاء القانون المقتدي به في الأمثلة وإجراء حكمه فيها إن كانت على وفق موجبه.

الفصـل التاسع
في الجنس والنوع والفصل والخاصة والعرض العام

قد بيّنا أن المقول في جواب ما هو إما أن يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالحقائق قولاً بحال الشركة، أو يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالعدد فقط. والأول يُسمّى جنساً. والثاني يُسمّى نوعاً. وقد[1] يُسمّى كل واحد من مختلفات الحقيقة المقول عليها الجنس أيضاً نوعاً، مثل الإنسان والفرس والثور المقول عليها الحيوان أيضاً. وليس إطلاق النوع في الموضعين بمعنى واحد، فإن النوع بالمعنى الثاني مضاف إلى الجنس. وحدّه أنه الكلي الذي يقال عليه وعلى غيره الجنس في جواب ما هو بحال الشركة قولاً أوّلياً. وبالمعنى الأول غير مضاف إلى الجنس. وحدّه أنه المقول على كثيرين مختلفين بالعدد فقط، ولا يحتاج في تصوّره مقولاً على كثيرين إلى أن يكون شيء آخر أعمّ منه مقولاً عليه.

ثم الجنس منه ما هو جنس ولا يكون نوعاً بالمعنى الثاني تحت جنس آخر، إذ لا ذاتي أعم منه ويسمى جنس الأجناس، وهو الذي ينتهي الارتقاء إليه. ومنه ما هو نوع تحت ذاتي آخر أعم منه هو جنسه، فيكون جنساً بالنسبة إلى ما هو تحته ونوعاً بالنسبة إلى ما فوقه. وكذلك النوع منه ما هو نوع ولا ينقلب جنساً إذ لا يُقال على ماهيات مختلفة الحقائق تحته، ويُسمّى نوع الأنواع، وهو الذي ينتهي الانحطاط إليه. ومنه ما ينقلب جنساً إذ تحته أمور مختلفة الحقائق يُقال هو عليها قول الجنس على جزئياته، فيترتّب بهذه القسمة ثلاث مراتب للجنس وثلاث للنوع.

---

(١) وقد يُسمّى الخ أي قد يطلق اسم النوع على الحقيقة باعتبارها مختلفة مع غيرها في الفصول مشتركة معها في جنس يشملها جميعاً، على أن يكون هذا الاعتبار داخلاً في التسمية ملاحظاً في الاطلاق سواءاً تحدث أفراد الحقيقة فيها أو اختلفت. ومن هنا تحقق كون النوع بهذا المعنى مضافاً لدخول النسبة الى الغير فيه، وأعم من النوع بالمعنى الأول لأنه لم يراع اتحاداً فراده في الحقيقة.

أما مراتب الجنس فهذه: جنس عال ليس بنوع البتة، وجنس متوسط هو نوع، وجنس تحته أجناس، وجنس سافل هو نوع، وجنس ليس تحته جنس.

وأما مراتب النوع فهذه: نوع عال هو نوع وجنس وجنسه ليس بنوع، إذ هو تحت جنس الأجناس الذي لا ينقلب نوعاً، ونوع متوسط هو جنس ونوع وجنسه نوع. ونوع سافل ليس تحته نوع فليس بجنس البتة، وهذا السافل يقال له نوع بالمعنى الأول والثاني جميعاً. فهو كلي يقال على كثيرين مختلفين بالعدد فقط، إذ ليس تحته أنواع مختلفة، وهذا معنى النوع الأوّل. وهو كلي يُقال عليه وعلى غيره جنس في جواب ما هو قولاً أوّلياً، وهو معنى النوع الثاني. لكنه باعتبار المعنى الأول وهو إضافته إلى ما تحته يُقال له نوع الأنواع. ولا مخالفة بين هذا وبين المعنى الثاني إلا بالعموم والخصوص، كالمخالفة[1] بين الإنسان والحيوان.

والمثالُ المشهور لهذه المراتب هو أن الإنسان نوع الأنواع وجنسه الحيوان، وجنس الحيوان الجسم ذو النفس، وجنس الجسم ذي النفس الجسم، وجنس الجسم الجوهر، فالجوهر جنس الأجناس كما أن الإنسان نوع الأنواع. والحيوان جنس سافل إذ ليس تحته جنس وهو نوع بالنسبة إلى ما فوقه، والجسم نوع عال إذ ليس جنسه نوعا، وهو جنس بالنسبة إلى ما تحته، والجسم ذو النفس متوسط بينهما فهو جنس تحته جنس ونوع فوقه نوع.

وأما ما ليس بدال على الماهية من قسمي الذاتي فلا يجوز أن يكون أعم الذاتيات المشتركة، وإلا كان[2] مقولاً على المشتركات فيه في جواب ما هو، فيجب أن يكون إما مساوياً لما هو الجنس الأعلى أو أخص منه، فيصلح إذن التمييز الذاتي عما يشارك الموصوف به في الوجود أو في جنس مّا. لأن كل خاص اتصف به هذا الأعم أمر تميّز به عمّا لم يتّصف به إذا كان مشاركاً له في أمر عام. ولذلك يصلح أن يكون جواباً لسؤال الطالب للتمييز، وهو لفظ «أيّ» فإن الأيّ يطلب به تمييز الشيء عمّا يشاركه في أمر عام

---

(١) كالمخالفة بين الإنسان والحيوان فالعموم والخصوص بين معنيي النوع هما العموم والخصوص المطلق ولم يحفل المصنف بما يفرضونه من نوع بسيط يقال على أفراده المتفقين بالحقيقة وليس له جنس لبساطته أو نوع مركب من فصلين متساويين هما جزآه وليس فوقه جنس لأن كلا الفرضين مما لا نفع له في العمل بالقوانين المنطقية لأن الحدود إنما تكون للمركبات ولا يقصد إلى البسائط بالتحديد والمركب الذي لا جنس له مما يتخيل ولا يتحقق ولذلك حصر المناطقة الحد التام فيما تركب من جنس وفصل قريبين.

(٢) كان مقولاً على المشتركات فيه في جواب ما هو لأنه إذا كان أعم ذاتي فكل ذاتي سواء أخص منه فيكون مقسماً له فتتباين الأقسام في ذلك الأخص ولا يبقى لها اشتراك إلا في هذا الأعم فيكون تمام المشترك بينها فيقال في جواب ما هو.

لهما، مثل ما إذا قيل الإنسان أيّ حيوان هو، كان ذلك طلباً لتمييزه عن المشاركات في الحيوانية، فجوابه الأمر الذي يخصه دون غيره من الحيوان، كالناطق أو الضاحك أو غيرهما من الخواص ذاتية كانت أو عرضية. فإن الأيّ لا يتعيّن الذاتي لجوابه إلا على اصطلاح بعض الناس ولا مشاحة معهم فيه. وكما لا يتعيّن الذاتي لجوابه كـذلك لا يتعيّن طلب التمييز به عن المشاركات في أمر[1] ذاتي، بل في كل عام حتى في الشيئية المطلقـة أو الوجود، مثل ما إذا قيل الجزئي أيّ شيء هو، أو أي موجود هو، وحينئذ يكون الجواب بماهيته، لأنه يطلب بهذا السؤال جميع ماله في ذاته بعد الشيئية والوجود وذلك ماهيته. فتكون لفظة أيّ شيء هو أو أي موجود هو أي ما هو سوى الشيئية والوجود. هذا إذا قرن أي بلفظة الشيء أو الموجود. أما إذا قرن بغيره من الأمور العامة كان المراد طلب تمييزه عن مشاركه في ذلك العام. فكل مميّز صالح لجوابه وإن لم يكن ذاتياً. وهذا القسم من الذاتي الذي ليس بدالٍ على الماهية مميّز لا محالة فكان صالحاً لهذا الجواب. وقد يُسمّى باسم الفصل وإن كان كل مميّز فصلاً سواء كان ذاتياً أو عرضياً. لكن المنطقيين خصوا بهذا الاسم المميّز الذاتي، وحدّه أنه الكلي المقول على النوع في جواب أيّ ما هو في ذاته.

واعلم أن الفصل إذا اقترن بطبيعة الجنس قوّمها نوعاً، فهـو ذاتي لطبيعـة الجنس كالنطق الذي يقوّم الحيوان نوعاً هو الإنسان. لكنه ليس ذاتياً لطبيعة الجنس المطلقة مثل الحيوان المطلق في مثالنا. إذ الحيوانية المطلقة قد تخلو عن النطق. ولا يتصور خلو الشيء عن ذاتياته، بل هو ذاتي لطبيعة الجنس المخصصة في الوجود التي هي حيوانية الإنسان دون حيوانية غيره من الأنواع. فإن تلك الحيوانية إنما تتقوّم نوعاً محصلاً بالنطق. فالنطق وإن كان ذاتياً للمقوّم نوعاً للذي هو مركب من الحيوانية والنطق فهو[2] ذاتي أيضاً للحيـوانية

---

(١) قوله في أمر ذاتي متعلق بالمشاركات أي لا يتعين أن يطلب بأي تمييز الشيء عما يشاركه في ذاتياته فقط بل يصح أن يطلب بها التمييز عما يشارك حتى في الشيئية الخ.

(٢) فهو ذاتي للحيوانية المخصّصة دون اعتبار النطق معها الخ معنى كونه ذاتياً للحيوانية المخصصة إنها لا تكون حصة للنوع بالفعل بحيث تكون حقيقة محققة إلا بالفصل، فهو ذاتي لها من حيث إنها لا تكون داتاً حقيقة إلا بانضمامه إليها وإن لم يكن هو داخلاً في مفهومها. وبعض القوم صرح بأن الفصل علة فاعلية لحصة النوع من الجنس، فالناطق مثلاً علة فاعلة للحيوانية التي في الإنسان. وزعموا أنهم فهموا ذلك من كلام الشيخ ابن سينا وهو وهم غير صحيح وخبط في فهم ما رأوه من عبارات الشيخ وغيره في بيان مذهب أفلاطون وأرسطو في وجود الجنس والنوع والفصل. وليس موضع تفصيله في المنطق وإنما هو باب واسع من أبواب الحكمة الأولى يبيّن فيه هل للمعقولات الكلية وجود عقلي حقيقي مستقل عن الوجود الجسي، وليس دونه في التـحقق الوجودي. وإن ذلك الوجـود العقلي الحقيقي يتنزل إلى الوجود الحسي في أفراد كل نوع وهو ما ذهب إليه أفلاطون، وأن ذلك الوجود الحقيقي للكليات ليس إلا وجوداً واحداً، وهو وجود الحصص في الأشخاص أو حصص الأجناس في =

المخصصة دون اعتبار النطق معها. إذ لو كانت ذاتيته بالنسبة إلى المركب منه ومن الحيوانية فقط لم يكن بينه وبين العرضيات فرق. فإن جميعها ذاتية بهذا الاعتبار. إذ البياض ذاتي للجسم الأبيض إذا أخذ الجسم من حيث هو أبيض. والضحك ذاتي للحيوان الضاحك من حيث هو ضاحك.

فقد عرفت بهذا أن اعتبار كون الفصل ذاتياً للجنس هو غير اعتبار كونه ذاتياً للنوع المقوّم به. فإن ذاتيته بالنسبة إليهما على اختلاف. أما بالنسبة إلى النوع فهو داخل في معناه. وأما إلى طبيعة الجنس التي هي حصة[1] هذا النوع فغير داخل في معناها، بل مقوّم لها في الوجود فقط. إذ لولا الفصل لما تصوّر تقومها أصلاً.

واعلم أن طبيعة الجنس إذا تقوّمت بالفصل نوعاً استعدّت بعد ذلك لما يلحقها من اللوازم والعوارض الغير الذاتية. وقبل اقتران الفصل بذلك الجنس لا يتصوّر اقتران شيء من اللوازم التي تتبع ذلك النوع به، بل جميعها تسنح بمعنى تعرض بعد الفصل. وهذا المتقوّم بالفصل قد يكون نوعاً أخيراً وقد يكون نوعاً متوسطاً كالحيوان المتقوّم بالحساس الذي هو فصله، وما هو مثل الحساس الذي هو فصل جنس الشيء فهو ذاتي مشترك لجميع الأنواع الواقعة تحت ذلك الجنس؛ ومع ذلك لا يقال عليها في جواب ما هو باعتراف المنطقيين، فتعرف به أنه ليس كل ذاتي مشترك مقولاً في جواب ما هو. والفصل وإن لم يكن ذاتياً مقوّماً لطبيعة الجنس المطلقة فهو مُقسِّم لها. فكل فصل فهو إذن بالقياس إلى النوع مقوّم وبالقياس إلى جنس ذلك النوع مُقسِّم وبالقياس إلى طبيعة الجنس المخصّصة في الوجود

= الأنواع. فكما تقول إن النوع وهو الحقيقة إذا وجد في الخارج فتشخصه هو ذلك الوجود الخاص لا أمر آخر جعلها شخصاً وبقية العوارض تلحقها بعد اعتبارها موجودة بذلك الوجود دون أن يكون الوجود جزأ منها. كذلك تقول إن الناطق مثلاً هو الوجود الخاص للحيوان في الإنسان وبه صار نوعاً بدون أن يكون جزأ من الحيوان. فوجود النوع والجنس والفصول وجود واحد وهو مذهب أرسطو، وهذا لا حاجة لبيانه في المنطق. ومع حرص المصنف على الابتعاد عن هذه المباحث الحكمية في المنطق فقد خاض في بعض ما خاضوا فيه. والذي يحتاج إليه في المنطق للفرق بين الذاتي وغيره هو ما قاله الشيخ ابن سينا «إن الفصل ينفصل عن سائر الأمور التي معه بأنه هو الذي يلقى أولاً طبيعة الجنس فيحصلها ويفرزها وانها (أي سائر الأمور) تلحقها بعد ما لقيها وأفرزها». وقول المصنف إذ لو كانت ذاتيته بالنسبة إلى المركب منه الخ يريد به أن المركبات الاعتبارية كالجسم الأبيض يكون فيها العرض جزأ من المركب مقوّماً له من حيث هو مركب منه ومن غيره، ومع ذلك لا يعد ذاتياً. فكذلك جزئية الناطق للمركب منه ومن الحيوان وهو الإنسان ليست وحدها كافية في الدلالة على أنه ذاتي له، فلا بد لكونه ذاتياً من أمر آخر وهو تحصيله لحصة الجنس في الوجود كما سبق. ولو اكتفى المصنف في الفرق بين الفصل وغيره بما ذكره الشيخ لبعد عمّا لا حاجة إليه.

(١) حصة هذا النوع الخ أي حصة الجنس المحصّلة في هذا النوع.

أيضاً مقوّم. فللجنس الأعلى الفصل المُقسِّم دون المقوّم، وللنوع الأخير المقوّم دون المُقسِّم، وللمتوسطات المقوّم والمُقسِّم معاً. أما المُقسِّم فما يقسمه ويقوّم نوعه تحته. وأما المقوم فما يقوّمه ويُقسِّم جنسه إليه. فهذه الثلاثة التي هي الجنس والنوع والفصل أقسام الذاتي.

وأما العرض فإما أن يكون خاصاً بنوع واحد دون غيره سواء كان لازماً أو عارضاً مفارقاً، وسواء عم جميع النوع أو لم يعم، وسواء كان النوع أخيراً أو متوسطاً، ويُسمّى الخاصة. ولكن أفضل الخواص ما هو اللازم العام لجميع أشخاص النوع، وحدّها أنها كلية مقولة على جزئيات نوع واحد قولاً غير ذاتي، وهي مثل الضاحك والكاتب للإنسان ومساوي الزوايا القائمتين للمثلث. وإما أن لا يكون خاصاً بل يوجد لغيره من الأنواع سواء كان لازماً لتلك الأنواع أو مفارقاً، وسواء عمّ جميع آحادها أو لم يعم ويسمى العرَض العام، وحدّه أنه المقول على كثيرين مختلفين بالحقيقة قولاً غير ذاتي، وهو كالأبيض للثلج والجص، وكالمتحرك لأنواع الحيوانات، وهذا العرض غير العرض المستعمل مقابلاً للجوهر الذي ستعرفه بعد، فإن هذا قد يكون جوهراً كالأبيض بالقياس إلى الإنسان والثلج وهو عرض عام، إذ هو كلي محمول على الثلج والجص وليس بجنس له ولا فصل ولا نوع ولا خاصة، فلا بد من أن يكون عرضاً عاماً لأن الكلي لا يخلو من أحد هذه الأمور الخمسة كما عرفت.

الفصل العاشر
في مناسبة هذه الخمسة بعضها مع بعض

اعلم أن الشيء الذي هو جنس ليس جنساً في نفسه ولا بالقياس إلى كل شيء بل جنساً للأمور المشتركة فيه المقول هو عليها في جواب ما هو وهي أنواعه. وكذلك[١] النوع إنما هو نوع بالقياس إلى الأمر الذاتي الذي هو أعم منه وهو جنسه المتضمن لجميع ذاتياته التي تشاركه فيها الأنواع الأخر. والفصل فصل بالقياس إلى ما يتميّز[٢] به في ذاته. والخاصة إنما هي خاصة بالقياس إلى ما يعرض لطبيعته وحده. وكذلك العَرَض إنما هو عرض عام بالقياس إلى ما يعرض له لا وحده بل إذا أخذ مع غيره.

وههنا[٣] دقيقة لفظية يجب أن يتنبه لها وهي أن المشتركات في الجنس قد يمكن أن

---

(١) وكذلك النوع الخ هذا هو النوع بالمعنى الإضافي أما بالمعنى المشهور فهو نوع بالقياس إلى الأشخاص التي تحته متفقة فيه مختلفة بالعدد فقط.

(٢) إلى ما يتميز به في ذاته، أي إلى الماهية التي تتميز به في ذاتها.

(٣) وههنا دقيقة الخ حاصل ما فصله المصنف في الأمثلة، أن كل كلي أخذته من حيث هو في شخص مع ملاحظة التشخص فيه دون ما عداه فقد اعتبرته من حيث هو حصة تحققت بهذا التشخص وهو الوجود =

تؤخذ على وجه لا يكون الجنس بالإضافة إليها إلا نوعاً كالحيوان إذا أخذ بالنسبة إلى هذا الحيوان المشار إليه دون أخذ النطق معه فإنه يكون نوعاً بهذا الاعتبار، لأنه يكون مقولاً على كثيرين مختلفين بالعدد إذا لم يؤخذ معها النطق وغيره من الفصول التي للحيوانات الأخر. وكذلك الفصل مثل الناطق إذا أخذ بالنسبة إلى هذا الناطق غير مأخوذ معه الحيوانية فإنه نوع لا فصل جنس، وإنما هو فصل لأشخاص الحيوان إذا اعتبرت حيوانيتها. وكذلك الضحاك إنما هو نوع أيضاً لهذا الضحاك من غير أن يعتبر إنساناً، وإنما هو خاصة لأشخاص الناس. وكذلك الأبيض لهذا الأبيض من حيث هو أبيض مشار إليه نوع له، وإنما هو عرض عام للثلج والجص وغير ذلك ممّا هو موصوف بالأبيض، لا لهذا الأبيض من حيث هو هذا الأبيض. وكما أن الجنس ليس جنساً لأحد جزئيّاته المأخوذة دون الفصل، فكذلك ليس جنساً للفصل ولا الفصل نوعاً له، وإلا لاحتاج إلى فصل آخر، بل الفصل معنى خارج عن طبيعة الجنس المطلقة. وكذا الجنس خارج عن معنى الفصل فإن الناطق ليس هو حيواناً ذا نطق بل شيء ما ذو نطق، وإن كان يلزم أن يكون ذلك الشيء حيواناً كما عرفت. وأما الحيوان ذو الناطق فهو الإنسان الذي هو النوع، ولو كان الحيوان داخلاً في معنى الناطق لكان إذا قيل حيوان ناطق فقد قيل حيوان هو حيوان ذو نطق. والجنس إذا قيل على الفصل فهو كما يقال العرض اللازم على المعروض له، ونسبة الفصل إليه كنسبة الخاصة التي لا توجد في جميع النوع إلى النوع، لكن الفرق بينهما أن الفصل هو االذي يقترن بالجنس أوّلاً فيقوّمه نوعاً موجوداً بالفعل مستعداً للحوق الخواص به. والخاصة والعوارض اللازمة تعرض بعد تقوّمه نوعاً لاقتران الفصل بطبيعة الجنس.

واعلم أن الفصل المنطقي للإنسان هو الناطق لا النطق، فإن الفصل الكلي يحمل على النوع كما عرفت، والنطق لا يحمل على الإنسان إلا بالاشتقاق، ولكنه[1] مع ذلك يُسمّى فصلاً بسيطاً. والكليات الخمسة أيضاً على هذا المنهاج. فالجنس هو مثل الحيوان المحمول على جزئيه الذي هو الإنسان لا الحيوانية. وكذلك النوع هو مثل الإنسان لا الإنسانية. والخاصة مثل الضحاك لا الضحك. والعَرَض العام مثل الأبيض لا البياض، لأن هذه هي المحمولات على جزئيات النوع التي هي زيد وعمرو، لا النطق والضحك والحيوانية والإنسانية والبياض.

= الخارجي، فيكون حقيقة تحققت بهذا الوجود فتكون نسبتها إلى بقية الوجودات الخاصة هي نسبتها إلى هذا الوجود، فتكون نوعاً لا يختلف في أفراده إلا باختلاف الوجودات لا غير وهو من الأنواع الاعتبارية كما لا يخفى.

(١) ولكنه أي الناطق يُسمّى فصلاً بسيطاً وإن كان مشتقاً يحتوي مفهومه معنى مركباً لأن الفصل ما عبّر عنه الناطق لا مفهوم الناطق

واعلم أنه قد يكون شيء بالإضافة إلى أنواع عَرَضاً عاماً، وبالإضافة إلى ما فوقها خاصة، كالمشي فإنه عَرَض عام بالقياس إلى الإنسان وخاصة للحيوان، بل قد يمكن أن يكون شيء واحد جنساً ونوعاً وخاصة وعرضاً عاماً بالنسبة إلى أشياء مختلفة كاللون فإنه نوع من الكيف وجنس للسواد والبياض وخاصة للجسم وعرض عام للإنسان والفرس.

الفن الثاني
في المعاني المفردة المدلول عليها بالألفاظ الكلية الخمسة
ويشتمل على اثني عشر فصلاً

الفصل الأول
في جملة الأمور التي تقع عليها الألفاظ الخمسة ووجه الحصر فيها

نريد أن نبيّن في هذا الفن جملة الأمور التي تقع عليها هذه الألفاظ الخمسة المذكورة في الفن الأوّل التي معانيها في الذهن أجزاء المعاني المركبة التركيب الموصل إلى درك المجهولات. والمنطقيون حصروا الأمور في أجناس عشرة هي أجناس الأجناس. وقسّموا كل واحد منها إلى أنواعه منحطين في القسمة إلى درجة أنواع الأنواع التي لا نوع بعدها. وبيّنوا خواص كل واحد منها والأمور العامة لجميعها أو لعدّة منها، وأن الألفاظ المفردة الكلية لا تخرج بالدلالة عن شيء منها، إلا أن أكثر البيان الذي يستعمل في هذا الفن هو على سبيل الوضع والتسليم لا على سبيل التحقيق. فإن البيان اللائق بفهم المبتدىء قاصر عن الوفاء بتحقيق مقصود هذا الفن، بل لا يفي به إلا نظر المنتهي إلى العلوم الكلية المتدرّب بكثير من النظريات. وذلك لأن ضرورية هذا العدد لا تبرهن في المنطق، ولا كون كل واحد منها جنساً حقيقياً، ولا كون كل واحد منها جوهراً والباقية أعراضاً، بل يجب أن يقبل قبولاً على سبيل التقليد وحسن الظن. فإن بيانه الحقيقي لا يتكلفه إلا الناظر في العلم الكلي من علوم ما بعد الطبيعة. وغرضنا من تقديم هذا الفن مع تعذّر الاستقصاء في بيانه بالنسبة إلى فهم الشادين[1] أن تأنس طباعهم بأمثلة هذه الكليات الخمسة، ويسهل عليهم دركها بالنظر في نفس الأمور. فإن إدراك القوانين مجردة عن المواد والأمثلة ربما يستعصي على الطباع الغير المروضة، فليكن هذا القدر من الفائدة منتهى طمعك في هذا الفن. أما

(١) الشادين الشّدْو كل شيء قليل من كثير شدا من العلم والغناء وغيرهما شيأ شدوا أحسن منه طرفاً، وشدوت الإبل شدوا سقتها. قال ابن الإعرابي الشادي المغني والشادي الذي تعلم شيئاً من العلم والأدب والغناء ونحو ذلك كأنه ساقه وجمعه. فالشادون أي الذين أخذوا طرفاً من هذا العلم ولم ينتهوا إلى غايته وهم المبتدؤن.

الفن الأول فضروري التقديم لكثرة نفعه وعموم فائدته بالنسبة إلى تعليم الحجج والأقوال الشارحة، إذ الحجج مؤلفة من مقدّمات، والمقدمة مؤلفة من مفردين بينهما نسبة؛ أحد المفردين يُسمّى موضوعاً والآخر محمولاً. ولا بد من كلية الموضوع ليدخل في العلوم ومن كون المحمول على نسبة من النسب المذكورة الذاتية والعرضية ليدخل في البرهان الذي قصارى المنطق تعليمه. والقسمة أيضاً إحدى الطرق الموصلة إلى اقتناص العلم بالمجهول، والقسمة الفاصلة هي التي للأجناس بفصولها المقسمة إلى الأنواع اللاحقة بها كي لا تقع طفرة من درجة إلى غير التي تليها فيخلّ بالمتوسطات. وقد تكون القسمة بالخواص والأعراض أيضاً، فمعرفة هذه المفردات نافعة في معرفة الحجج، ومنفعتها في الأقوال الشارحة أظهر إذ الحدود من جملتها مؤلّفة من الأجناس والفصول والرسوم منها مؤلفة من الأجناس والخواص والأعراض. فقد عرفت بهذا تفاوت فائدتي الفنين بالنسبة إلى غرض المنطق، وهذا الفن هو المسمى قاطيغورياس أي المقولات العشرة.

الفصل الثاني
في نسبة الأسماء إلى المعنى

المراد بالاسم ههنا كل لفظ دالّ سواء كان ما يُراد بالاسم بعد هذا أو ما يُراد بالكلمة أو بالأداة. ونسبة الأسامي إلى المسميات لا يخلو من ثلاثة أقسام: فإنه إما أن يتحد الاسم ويتكثّر[1] المسمى. أو يتكثّر الاسم ويتحّد المسمّى. أو تتكثّر الأسماء والمسميات معاً. والقسم الأول على وجهين: (أحدهما) أن يكون اللفظ الواحد واقعاً على المسميات الكثيرة بمعنى واحد لا اختلاف بينها فيه، مثل الحيوان الواقع على الإنسان والفرس والثور. وهذا الوجه يُخص باسم المتواطىء. والكليات الخمسة كلها بالنسبة إلى جزئياتها متواطئة، لأنها واقعة عليها بمعنى واحد بالسوية، وربما يظن أن الجنس والنوع والفصل هي المتواطئة فحسبُ دون الخاصة والعَرَض العام، وليس كذلك فإن كون الإسم متواطئاً هو لوقوعه على مسميات كثيرة بمعنى واحد، لا لكون المعنى ذاتياً أو عرضياً.

والثاني: من وجهي القسم الأول ينقسم ثلاثة أقسام: إما أن يكون المعنى المفهوم من اللفظ واحداً في المسميات كلها، ولكن بينها اختلاف فيه من جهة أخرى مثل أن يكون لبعضها أوّلاً أو بعضها أولى به أو هو أشدّ في بعضها. وإما أن لا يكون المعنى واحداً ولكن بين المعنيين مشابهةٍ ما. وإما أن لا يكون المعنى واحداً ولا بين المعنيين مشابهة ما.

---

(١) ويتكثّر المسمى أي يكثر ما يطلق عليه اللفظ، فإن الحيوان وإن اتحد مفهومه وهو المعنى الموضوع له اللفظ ولكنه يكثر ما يطلق عليه الحيوان كالإنسان والفرس وغيرهما وهي من مسمياته لأن كلاً اسمه حيوان.

فالقسم الأول من هذه الثلاثة يُسمّى لفظاً مشككاً وهو مثل الوجود الواقع على الجوهر والعَرَض، ، فإن معناه واحد فيهما ولكنه للجوهر أوّلاً وأولى، وللعرض ثانياً وليس بأولى؛ بل هو لبعض الجواهر أقدم وأولى منه لبعض ولبعض الأعراض كذلك أقدم وأولى من بعض. والأوّل غير الأولى لأن كثيراً ممّا هو أولي ليس بأول، وهو إذا كان المعنى فيهما معاً من غير تقدم وتأخر ولكنه في أحدهما أتم وأثبت[1] وأما كل ما هو أوّل فهو أولي وأما الاختلاف بالشدّة والضعف فإنما يكون في المعاني التي تقبل الشدّة والضعف، مثل المتلونات المختلفة بشدّة ألوانها وضعفها كالثلج والعاج والجص، وكذلك الأشياء الحارّة والباردة، فإن بعضها يكون أشدّ حرارة من بعض. وكذلك في البرودة فلا يكون الأبيض والحار والبارد واقعاً عليها بالتواطؤ بل بالتشكيك.

والقسم الثاني من هذه الثلاثة يُسمّى الأسماء المتشابهة وذلك مثل تسميتك الفرس الطبيعي والفرس المصوَّر حيواناً، وليس وقوع الحيوان عليهما بمعنى واحد، فإن معناه في أحدهما هو أنه جسم ذو نفس حساس متحرّك بالإرادة، وفي الآخر معناه أنه شكل صناعي يحاكي ظاهره صورة الجسم الحساس المتحرك بالإرادة، ولكن بين المعنيين مشابهة مّا، إما في الشكل أو في غير ذلك هي الداعية إلى إعطاء أحد الأمرين اسم الآخر، فيكون الاسم موضوعاً لأحدهما أوّلاً وللآخر ثانياً. فإذا قيس الاسم إليهما جميعاً كان ذلك تشابه لاسم. وإذا قيس إلى الثاني منهما سمي بالاسم المنقول، وربما خص المنقول بما شاع في الوضع الثاني وصار حقيقة فيه وترك استعماله للمعنى الأول كلفظتي الصوم والصلاة اختصتا في الوضع الثاني بالعبادتين المعروفتين، وإن كان لفظ الصوم بالوضع الأول للإمساك ولفظ الصلاة للدعاء، والأسماء المستعارة والمجازية من المتشابهة أيضاً. فإن لفظ الشيء إنما يستعار لغيره بشبه أو قرب واتصال بينهما لكنها إذا استعيرت ففهم معناها صارت من جمله المنقولة. والمستعار هو الذي استعير للشيء من غيره من غير نقل إليه بالكلية وجعله للمستعار له بالحقيقة. بل يكون باقياً كما كان للمعنى الأول. وإن أريد به في الحال المعنى الثاني كقولك للبليد حمار. والمجاز هو الذي يطلق في الظاهر على شيء والمطلق عليه في الحقيقة غيره، كقول الله تعالى وأسأل القرية أي أهلها ولولا ما بين القرية والأهل من كونه ساكناً وكونها مسكوناً فيها لما جاز إضافة السؤال في الحقيقة إلى الأهل ومن حيث الظاهر إلى القرية. ثم هذا التشابه إن كان في أمر قريب إلى الفهم فهو من هذا القسم، وإن كان في معنى بعيد مثل وقوع الكلب على هذا الحيوان المعروف وعلى الشِّعْرَي لأجل أن الكلب

---

(١) وأثبت كما لو وجد بياض وحركة لشيء واحد في آن واحد من علة واحدة فإن الوجود للبياض أتم وأثبت منه في الحركة.

أتبعُ الحيوانات للإنسان والشعري تابعة للصورة التي جعلت كالإنسان وهي صورة[٢] الجَبَّار توأمين فليس من هذا القبيل، بل هو من الاشتراك المحض في الاسم من غير تشابه في المعنى وهذا هو (القسم الثالث) وذلك مثل العين الواقع على منبع الماء والعضو المبصر والدينار فإن مفهومات العين فيها مختلفة لا تشابه فيها بوجه ما وتشترك هذه الأقسام الثلاثة في اسم، وهو أن يقال لها المتفقة أسماؤها. وقد يتفق أن يكون الاسم الواحد مقولاً على شيئين بالاشتراك والتواطؤ مثل الأسود إذا قيل على القار[١] وعلى من اسمه أسود وهو ملوّن أيضاً بالسواد. فإذا قيل الأسود عليه تعريفاً له باسمه كان قوله عليه وعلى القار بالاشتراك، وإن قيل عليه وصفاً له بالسواد كان قوله عليه بالتواطؤ، بل يتفق أن يكون مقولاً على شيء واحد من جهتين بالاشتراك، كالأسود المسمى به شخص ملوّن بالسواد. فإن وقوع الأسود عليه بالإضافة إلى اسمه ولونه وقوع بالاشتراك، وربما كان معنى عاماً مسمى باسم وسَمِيٍّ ذلك الاسم معنى خاص تحته، فوقوع الاسم عليهما والحالة هذه وقوع بالاشتراك، مثل الممكن إذا قيل لغير الممتنع وقيل لغير الضروري وجوداً وعدماً وغير الممتنع أعم من غير الضروري. فإذا قيل عليهما الممكن فهو قول بالاشتراك بل قوله على الخاص وحده قول بالاشتراك أيضاً بالنظر إلى ما فيه من[٣] المعنيين المختلفين، ويقع من أمثال ذلك غلط كثير. فهذه كلها أقسام القسم الأول وهي المتواطئة والمشككة والمتشابهة والمشتركة.

وأما القسم الثاني وهو ما يتكثّر الاسم ويتّحد المعنى فهو مثل قولنا الليث والأسد لهذا السبع المعروف، والخمر والعُقار للشراب المسكر المعتصر من العنب. فإن هذه الأسماء متواردة على معنى واحد من غير أن يكون لبعضها دلالة زائدة ليست لغيره، وتسمى أسماء مترادفة.

وأما القسم الثالث الذي يتكثر فيه الاسم والمعنى جميعاً فيسمى أسماء متباينة مثل الحجر والفرس والسراج والماء. وهذه الأسامي إما أن تكون مختلفة الموضوعات كما ذكرنا من المثال، وإما أن تتفق موضوعات معانيها المختلفة فيظن أنها مترادفة لاتفاق موضوعاتها وليست كذلك. فذلك على أقسام: إما أن يكون أحد اللفظين بحسب الموضوع والآخر

---

(١) صورة الجبار توأمين صورة الجبار هي صورة الجوزاء برج من البروج الإثني عشر وسميت الجوزاء بالجبار لأنها على صورة ملك متوج جالس على كرسي ويعتبرون فيها صورتي إنسان لهذا قيل إنهما توأمان والشعري كوكب نير يقال له المرزم بكسر فسكون ففتح يطلع بعد الجوزاء وطلوعه في شدة الحر. وهما الشعريان العبور التي في الجوزاء والغميصاء التي في الذراع تزعم العرب أنهما أختا سهيل.

(٢) القار بالقاف شيء أسود تطلى به السمن والإبل وقيل هو الزفت.

(٣) من المعنيين أي جواز الوجود وحواز العدم فإطلاق الممكن على جائز الوجود وعلى جائز العدم بالاشتراك.

بحسب وصف لـه، مثل قـولنا السيف والصـارم، فإن السيف اسم لهـذه الآلة التي هي موضوعة[1] لمعنى الصارمية، والصارم اسم لها إذا أخذت بوصف الحدّة. وقد يكون كل واحد من اللفظين بحسب وصف وصف، مثل قولنا الصارم والمهند فإن أحدهما يدل على حدّته، والآخر على نسبته. وقد يكون أحد اللفظين بحسب وصف والآخر بحسب وصف لذلك الوصف، كقولنا ناطق وفصيح، فالناطق وصف، والفصيح وصف لذلك الوصف.

ومن جملة المتباينات الأسامي المشتقة وهي التي لمسمياتها صفة أو شيء غير الصفة منسوب إليها، فيؤخذ لمسمياتها من أسماء تلك الصفات أو الشيء المنسوب إليها أسماء لتدل على وجود تلك الصفات أو الأشياء المنسوبة إليها وتُغَيَّر تلك الأسـامي في الشكل والتصريف أو الزيادة والنقصان لتدلّ على تخالف المعنيين، كقولنا شجاع من الشجاعـة ومتموّل من المال وحدّاد من الحديد. ولو كان مأخوذاً بعينه من غير تغيير الشكل كالعادل الموجود فيه العدل إذا سمي عدلاً لم يكن من جملة ما سمّوه مشتقاً، بل من جملة ما يقال باشتراك الاسم والمنسوبات مثل المكي والمدني من هذا القبيل. وربما اختص المشتق بما يدل بتغيير اللفظ عن شكله كالمهند والمنسوب بما يدل بإلحاق لفظ النسبة به مع بقائه على شكله كالهندي. والمشتق يحتاج إلى اسم موضوع لمعنى، وإلى شيء آخر له نسبة الى ذلك المعني، وإلى مشاركة لاسم هذا الآخر مع الاسم الأول، وإلى تغيير ما يلحقه.

الفصـل الثالث
في تعريف الجوهر والعَرَض

الموجود إما أن يكون جوهراً أو عرضـاً، والجـوهر هـو الموجـود لا في موضـوع، والعَرَض هو الموجود في موضوع. ونعني بالموضوع ههنا المحل المتقوِّم بذاته المقوّم ما يحله. فكل ما هو بهذه الصفة فهو عَرَض وما ليس في شيء بهذه الصفة إما لأنه ليس في شيء أصلاً أو إن كان في شيء فلا يكون ذلك الشيء متقوماً بذاته، مقوماً لهذا الحال فيه، فهو جوهر. أما ما هو في شيء ولكن لا على هذا النحو فمثل صورة الماء في المادة القابلة لها، ومثل وجود الجزء في الكل كالواحد في العشرة، ومثل الجنس في النوع كالحيوان في معنى الإنسان، ومثل النوع في الجنس كمثل الإنسان في عموم الحيوان، ومثل كون الشيء في المكان أو في الزمان أو في عَرَض من الأعراض، مثل ما يقال فلان في الغضب أو الراحة أو الصحة أو السعادة أو السياسة. فإن جميع هذا ليس موجوداً في الموضوع على النحو الذي حددنا الموضوع.

---

(١) موضوعه لمعنى الصارمية أي هي ذات والصارمية وصف لها محمول عليها حمل اشتقاق.

أما مادّة الماء فليست مقوّمة الذات إلا بصورة المائية، فلا تكون موضوعاً لها. وكذا الكل لا قِوام له إلا بالجزء، وكذلك طبيعة النوع تقوُّمُها بطبيعة الجنس، كالإنسان تقوّمه بالحيوان وعموم الجنس أيضاً تقوّمه بالنوع. فما لم يكن للجنس أنواع لا يتحقق جنساً، فلا يكون أحدهما موضوعاً للآخر. وأما كون الشيء في المكان أو الزمان أو الغضب وغير ذلك فليس قِوامه بهذه الأشياء. فالجسم قد يفارق مكانه إلى غيره ولا يبطل قوامه، وكذلك يستبدل الزمان وهو على قوامه، وتستبدل هذه الحالات من الغضب والراحة وغيرها وقِوامه باق. وإن اتفق أن كان شيء من هذه ملازماً ككل الأرض في مكانه[١] الذي هو فيه فليس لتعلق قوامه به، وأن مكانه[٢] هو الذي أفاده القِوامَ بذاته ووجودَه بالفعل. وأما العَرَض فبخلاف ذلك فإنه إنما لا يفارق موضوعه الذي له بعينه، لأن قوامه بذلك الموضوع لا لأمر آخر سوى ذلك. وقد أورد من جملة ما يُقال في شيء وجودُ الكل[٣] في الأجزاء طلباً للفرق بينه وبين العَرَض في الموضوع، وهذا تعسف غير محتاج إليه، إذ الكل هو مجموع الأجزاء فلا يقال إن الكل في الأجزاء بل الكل هو الأجزاء لا واحدٌ واحد منها بل جملتها، فنسبة الكل بفي إما إلى جزء جزء وهو محال، إذ ليس الكل في واحد واحد من الأجزاء أو إلى الأجزاء جملتها وهو جملة الأجزاء فكيف ينسب إليها بأنه فيها، إذ هو كنسبة الشيء إلى نفسه بأنه فيها فلا يقال العشرة في آحادها وأجزائها. وهذا القدر كاف في الفرق بين العَرَض وبين ما يقال في شيء.

ثم الجوهر منه جزئي كزيد وعمرو وهذا الخشب وهذا الجَمَل، ومنه كلي كالإنسان والحيوان. والعَرَض منه جزئي كهذا البياض وهذا العلم ومنه كلي كالبياض والعلم. فالجوهر الكلي مقول على موضوع وموجودٌ لا في موضوع. أما كونه مقولاً على موضوع فلكليته، وأما أنه ليس في موضوع فلجوهريته. ولفظة الموضوع فيهما باشتراك الاسم، فإن الموضوع عندما يقال فيه مقول على موضوع معناه المحكوم عليه بإيجاب أو سلب كما تقدّم في الفن الأول. والموضوع عندما يُقال ليس في موضوع هو ما ما حدّدناه في هذا الفصل. والعَرَض الكلي مقول على موضوع وموجودٍ في موضوع. وأما الجوهر الجزئي فلا مقول

---

(١) في مكانه أي مكان كل الأرض.

(٢) وأن مكانه هو الذي أفاده الخ معطوف على تعلقِ قوامه، أي ليس لزوم الأرض لمكانها أو لزوم مكانها لها بسبب أن قِوام الأرض متعلّق بالمكان، وأن المكان هو الذي أفادها قِوامها بذاتها وأفادها وجودها بالفعل.

(٣) وجود الكل في الأجزاء نائب فاعل أورد، أي كما أوردوا فيما سبق الوجود في المكان وكون الجزء في الكل مثلاً ليفرقوا بين هذا وبين كون العَرَض في الموضوع، أو ردوا أيضاً وجود الكلي في الأجزاء ليفرقوا بينه وبين العَرَض الخ.

على موضوع ولا موجود في موضوع. أما أنه ليس موجوداً في موضوع فلجوهريته، وأما أنه ليس مقولاً على موضوع فلأن الموضوع الذي يُقال هو عليه إما أن يكون كلياً أو جزئياً، ولا يجوز أن يكون كلياً لأن الكلي هو ما يشترك في معناه كثيرون، فلا يجوز أن يصير بحيث يستحيل اشتراك كثيرين في معناه وهو كلي. وإذا حكمنا عليه بجزئي أنه هو فقد حكمنا بأن ما يشترك فيه كثيرون هو موصوف بأنه لا يجوز أن يشترك فيه كثيرون وهو محال، اللهم إلا أن يلحق السور الجزئي بذلك الكلي مثل أن تقول بعض الناس زيد فتكون قد غيّرت الأمر عن وضعه الطبيعي، فإن زيداً أولى أن يكون موضوعاً للإنسان منه لزيد لأنه لا يعرِّف الإنسانَ والإنسان يعرّفه. ثم ليس ذلك البعض إلا زيداً بعينه، فلا حمل ولا وضع إلا في اللفظ، وإن كان موضوعه جزئياً فلا يجوز أن يكون غيره لأن الجزئيين المتباينين لا يحمل أحدهما على الآخر. فإن هذا الخشب لا يكون ذلك الخشب، وزيداً لا يكون عمراً من حيث هما شخصان جزئيان، فبقي أن يكون موضوعه هو بعينه. ومثل هذا لا يكون موضوعاً إلا بحسب اللفظ مثل ما تقول زيد هو أبو القاسم. فإن الإشارة باللفظين هي إلى شيء واحد هو معين في الوجود والعقل، فهو الموضوع وهو المحمول فلا موضوع ولا محمول، فثبت أن الجزئي ليس مقولاً على موضوع، فإن المقول على الموضوع لا بد وأن يكون كلياً. والعَرَض الجزئي موجود في موضوع وليس مقولاً على موضوع. أما وجوده في الموضوع فلعرضيته، وأما أنه ليس مقولاً على موضوع فلجزئيته.

الفصل الرابع
في تأليفات بين المقول على الموضوع والموجود في الموضوع

أعلم أنه إذا قيل[١] شيء على موضوع وقيل آخر على ذلك المقول فهذا الآخر مقول أيضاً على الموضوع الأوّل، مثل ما إذا قيل الحيوان على الإنسان، وقيل الجسم على الحيوان، فالجسم مقول أيضاً على الإنسان. ولكن إنما يكون هذا الثالث مقولاً على الأول إذا كان الثاني واحداً بعينه فيهما جميعاً، فيوضع للثالث من الوجه الذي حمل على الأول. أما إن اختلف اعتبار الثاني بالنسبة إلى الأول والثالث فلا يلزم منه أن يُقال الثالث على الأول، مثل الحيوان إذا قيل على الإنسان وقيل الجنس على الحيوان. ثم[٢] لا يقال الجنس على الإنسان لأن الحيوان الذي قيل عليه الجنس هو الحيوان المجرد في الذهن عن الفصول المتنوّعة الصالح لقبول أيّ فصل كان. والذي قيل على الإنسان هو طبيعة الحيوان

---

(١) إذا قيل شيء أي حمل حمل مواطأة.

(٢) ثم لا يقال الجنس الخ أي مع حمل الجنس على الحيوان المحمول على الإنسان لا يُقال الحنس على الإنسان لاختلاف الجهة في حمل الحيوان على الإنسان وفي وضعه للجنس.

بلا شرط تجريد أو خلط. فإذا خُصِّص بشرط التجريد خرج عن أن يكون محمولاً على الإنسان، فما حُمِلَ عليه الجنس ليس محمولاً على الإنسان، وما حُمِلَ على الإنسان لا يحمل عليه الجنس، فلذلك لم يجب حمل الجنس على الإنسان بسبب حمله على الحيوان لاختلاف اعتباري الوسط[1] بينهما. وقد اشترط قوم كون المقول على الموضوع ذاتياً وعلّلوا امتناع حمل الجنس على الإنسان بعَرَضيته. ونحن قد أبطلنا هذا الرأي وبيّنا أن غير الذاتي أيضاً مقول على جزئياته بالتواطؤ، فليس امتناع حمل الجنس على الإنسان لأنه ليس بذاتي للحيوان بل لما ذكرناه. وإذا كان شيء مقولاً على موضوع وآخر موجوداً في هذا المقول فلا يكون مقولاً على الموضوع الأول، بل موجوداً فيه أيضاً كالجسم على الحيوان والبياض في الجسم. فالبياض لا يُقال على الحيوان بل يُقال هو فيه، وإذا كان شيء موجوداً في موضوع وآخر مقولاً عليه فلا يُقال هذا الآخر على الموضوع الأول أيضاً، بل يكون موجوداً فيه كالبياض في الجسم واللون على البياض واللون في الجسم لا عليه. وأما إن كان الشيء موجوداً في موضوع وآخر موجوداً في هذا الشيء فالمشهور أن هذا ممتنع لأن العَرَض لا يقوم بالعَرَض، وليس هذا بيّنا بنفسه ولا لازماً من حدّ العَرَض ولا قام على استحالته برهان، بل الوجود يشهد بخلافه. أما أنه لا يلزم من حد العَرَض فلأنَّ العَرَض هو الموجود في موضوع، ولم يشترط فيه أن يكون هذا الموضوع جوهراً أو عَرَضاً، فمطلق هذا لا يمنع أن يكون موضوعه عَرَضاً أيضاً ويقوّمان بجوهر ولكن أحدهما بواسطة الآخر. وأما أن الوجود يشهد بخلافه فهو أن الحركة عَرَض موجود في الجسم وتوجد فيها السرعة وهي عَرَض، وكذلك السطح عَرَض كما تعرفه وتوجد فيه الملاسة وهي عَرَض، وبواسطة السطح توجد في الجسم ولكن تنتهي آخر الأمر إلى موضوع، وهو جوهر توجد فيه هذه الأعراض كلها، ولكن بعضها بواسطة بعض؛ فإذن موضوع ما في موضوع هو الجوهر على[2] هذا الوجه. وأما موضوع ما على موضوع فقد يكون عَرَضاً كالبياض للون وقد يكون جوهراً ولا يخفى مثاله.

---

(١) الوسط بينهما هو الحيوان، وقد اختلف اعتباراه، فقد حمل الإنسان بلا شرط وحمل عليه الجنس بشرط التجريد عن الفصول المنوعة والصلاحية لقبول أي فصل كان.

(٢) على هذا الوجه أي وجه أن الأعراض تنتهي إليه فالجوهر موضوع لكل ما هو في موضوع إما مباشرة بالواسطة، ومعنى كونه موضوعاً أنه متقوّم بذاته مقوم لما حلّ فيه لا بالمعنى المقابل للمحمول أما موضوع ما على موضوع فهو بمعنى ما يقابل المحمول لأن ما على الموضوع هو المحمول، ولذلك يكون عرضاً كقولك البياض لون، وجوهراً كقولك الجسم جوهر.

الفصــل الخامس
في بيان الأجناس العشرة

وهي الجوهر والكم والكيف والإضافة والأين ومتى والوضع والملك وأن يفعل وأن ينفعل، فهذه هي الأمور التي تقع عليها الألفاظ المفردة.

كما أن مفردات الألفاظ موادّ المركبات اللفظية فمعاني هذه الأمور في الذهن مواد المعاني المركبة، ولسنا نشتغل بأن هذه العشرة تحوي الموجودات كلها بحيث لا يخرج عن عمومها شيء، ولا بأنه لا يمكن جمع الأمور في عدد أقل منها، ولا بأن دلالتها على ما تحتها دلالة الجنس، أي ليست دلالة اشتقاق بل دلالة تواطؤ ولا دلة اللوازم الغير المقوّمة بل دلالة المقوّمات. فإن المنطقي لا يفي ببيان ذلك فكل ما قيل في بيانه فهو تعسف غير ضروري. إلا أن ما يهمنا من البحث هو أن الموجود هل يعمّ العشرة عموم الجنس، والعَرَض هل يعمّ التسعة عموم الجنس، والحق أن عمومهما ليس جنسياً، لأن من شرط الجنس أن يكون وقوعه على ما تحته بالتواطؤ، ومع التواطؤ أن يكون ذاتياً، والمعنيان معدومان فيهما. أما أنه ليس ولا واحد منهما ذاتياً لما تحته فلأن الذاتي ما إذا أخطر مع ما هو ذاتي له بالبال لم يتصوّر أن يفهم الموصوف بالذاتي، إلا أن يفهم الذاتي له أوّلاً، وليس الموجود والعَرَض بهذه الصفة، فإنا نفهم معنى كثير من الأشياء ولا نفهم وجوده بل ربما نشك في وجوده. وكذلك كثير من أنواع الكمية والكيفية نفهم معناه ولا نفهم عَرَضيته بل نشك في عرضيته، ولو كانا ذاتيين لما أمكن فهم جزئي لهما إلا بعد[1] فهمهما لذلك الجزئي، وكذلك ليسا بمتواطئين فإن المتواطىء ما حمله على جزئياته بمعنى واحد على السواء من غير تقدّم وتأخر، والموجود يقع على الجوهر أوّلاً ثم على الكيف والكم وعلى سائر الأعراض بعدهما، وكذلك معنى العَرَض هو الموجود في الموضوع، وما لم يوجد[2] الكم في موضوعه لا يوجد الأين ومتى كما تعرفه، بل المضاف يعرض بعد الجوهر والأعراض. فثبت بهذا أن ليس وقوع الموجود والعَرَض على هذه العشرة أو التسعة وقوعاً جنسياً.

---

(١) بعد فهمهما لذلك الجزئي أي بعد فهمهما في ضمنه لأنهما مقوّمان له فمعنى لذلك الجزئي ثابتين له.

(٢) وما لم يوجد الكم الخ أي فالعَرَض مقول على الكم أولاً ثم على الأين ومتى ثانياً فهو على التشكيك فيه وفيهما، وكذا يُقال في المضاف مع بقية الأعراض فإن العَرَض يقال عليه بعد جميعها.

الفصـل السادس
في أقسام الجوهر وخواصه

الجوهر إما بسيط وإما مركب، والبسيط هو الفرد الذي لا يتركب من أشياء كل واحد منها جوهر في نفسه. والمركب ما يتركب من أشياء هي أيضاً جواهر، والبسيط إما أن لا يكون جزأ داخلاً في تقوم المركب وماهيته، بل هو بريء مفارق عن المادة أصلاً ولْيُسَلَّم وجوده؛ وإما أن يكون داخلاً في تقوّمه وماهيته، والداخل إما كالخشب بالنسبة إلى السرير، أي المحل القابل للجزء الآخر من المركب؛ وإما كشكل السرير وهيئته بالنسبة إليه، وليس نسبة الجزء القابل إلى الجزء المقبول ههنا كنسبة الموضوع إلى العَرَض في أنه تتقوم ذاته أوّلاً ثم يصير سبباً لقوام العَرَض، بل قِوام القابل ههنا بالمقبول والجزء القابل يسمى مادّة، والمقبول صورة، والمادّة هي التي لا يكون باعتبارها وحدها للمركب وجود بالفعل، بل بالقوة والصورة ما بحصوله يصير المركب بالفعل. وما ذكرناه من شكل السرير فهو بناء على الظاهر فليس الشكل صورة جوهرية بل هو عارض. وأما المركب[1] فهو الجسم، وهو إما ذو نفس وإما غير ذي نفس، وذو النفس ينقسم إلى النامي وغير النامي، والنامي ينقسم إلى الحساس وغير الحساس، والحساس ينقسم إلى الناطق وغير الناطق. ويندرج تحت ذي النفس الحيوانات وأنواع النباتات والسموات فإنها ذوات أنفس عند الحكماء، وتحت ما ليس بذي النفس الجمادات كلها من العناصر والمعدنيات. ثم يندرج تحت النامي الحيوانات وأنواع النبات، وتحت غير النامي السموات. ويندرج تحت الحساس جميع الحيوانات الناطق والأعجم، وتحت غير الحساس أنواع النباتات كلها. ويندرج تحت الناطق الأشخاص الجزئية كزيد وعمرو وخالد وغيرهم، وتحت ما ليس بناطق ممّا له حس جميع الأنواع الحيوانية، كالفرس والثور والحمار وغير ذلك. ويندرج تحت كل واحد من الأنواع شخصياته، كهذا الفرس وذلك الحمار.

وكل واحد من أنواع الجوهر قد يؤخذ كلياً وقد يؤخذ جزئياً وكل واحدة منهما جوهر لأن الإنسان الجزئي الذي هو زيد لم يكن جوهراً لكونه زيداً، وإلا لما كان عمرو جوهراً، ولا لكونه موجوداً في الأعيانِ إذ الجوهر ليس حقيقته أنه الموجود في الأعيان لا في موضوع، بل الشيء الذي يلزم ماهيّته إذا وجدت في الأعيان أن يكون لا في موضوع وكانت جوهريته لحقيقته وماهيته، وما يحمل عليه شيء لماهيته لا يبطل ذلك الحمل بسبب العوارض التي تلحقه، والشخصية والعموم من العوارض فلا تبطل بسببها الجوهرية المحمولة على الإنسان لماهيته الإنسانية.

---

(١) أي لا يوجد مركب حقيقي من أجزاء جوهرية إلا الجسم وجميع ما يرد عليه من الأشكال أعراض له.

وفصول الجواهر، أما البسيطة منها كالنطق والحس فهي أجزاء الجواهر ومقوّماتها. فإن طبيعة الجنس إنما تتقوّم بالفعل بسبب اقتران هذه الفصول بها كما بيّناه، وأجزاء الجواهر لا بدّ من أن تكون جوهراً. إذ هي أقدم منها فإن جزء الشيء أقدم بالذات من ذلك الشيء، ولا يتقدم الجوهر في الوجود شيء سوى الجوهر. إذ الموجود لا يخلو من أن يكون جوهراً أو عرضاً، والعَرَض يتأخر عن الجوهر في الوجود فالمتقدم عليه لا يكون عَرَضاً، وما ليس بعَرَض فهو جوهر. فإذن هذه الفصول جواهر، وأما الفصول المركبة التي هي الفصول المنطقية، مثل الناطق والحساس، فهي محمولة لا محالة على الأنواع التي هي الجواهر. ولا يحمل على الجواهر ما ليس بجوهر، لكن جوهريتها ليست على سبيل تضمنها الجوهرية بل على سبيل التزام الجوهرية، أي الناطق شيء ذو نطق يلزم أن يكون جوهراً، لا أن الجوهر داخل في معناه وحقيقته وهذا شيء قد عرفته من قبل.

والكلي وإن شارك الجزئي في كونه جوهراً لكن الجزئي أولى بالجوهرية، لأن وجوده لا في موضوع متحقّق، والجوهر وإن لم تكن جوهريته هو الوجود لا في موضوع، لكنه معتبر فيه الوجود لا في موضوع، والكلي لم يتحقّق[1] وجوده لا في موضوع. وكذلك الكلي قِوامه بالجزئي، فما لم يكن جزئي يُقال عليه الكلي لا تتحقق الكلية التي هي نفس القول على موضوع تحته، والجزئي ليس قِوامه بالكلي، فإن من الأشياء ما ليس[2] يُقال عليه كلي بل هو وحده لا مشارك له، والذي يُقال عليه كلي فقد يمكن أن يتوهم شخصاً وحده ليس عليه كلي. وهذا الجزئي هو الذي ليس بمضاف، وأما الجزئي بالمعنى المضاف فلا يعقل دون الكلي كما لا يعقل الكلي دونه. وفيما بين الكليات تفاوت أيضاً، فالأنواع أولَى بالجوهرية من الأجناس، لأن قياس الأجناس إلى الأنواع هو قياس الأنواع إلى الأشخاص. فإن النوع يمكن أن يُقال على ما تحته دون أن يكون عليه كلي آخر هو جنس. وأما الجنس فلا بد له من وجود كليات هي أنواع تحته. وأما خواص الجوهر فمنها ما يعمّ كل جوهر وهو

---

(١) لم يتحقق وجوده الخ أي وهو كلي فإنه عند التحقق يكون ذلك الجزئي، وقوله كذلك الكلي قِوامه بالجزئي وجه ثان لكون الجزئي أولى بالجوهرية. ومحصله أن الكلي في كليته محتاج إلى اعتبار الجزئي فلا قِوام له بدون الجزئي ولا يخفي ما في هذا الوجه من مخالفة الصواب في بيان ما هو بصدده. فإن الكلي محتاج إلى الجزئي في عروض الكلية له، والكلية من الأعراض العامة لكل من الكليات لا دخل لها في كونه جوهراً أو عرضاً. أما الكلي في ذاته المعروض للكلية فلا مدخلَ للجزئي في قِوامه بوجه إلا من حيث أن الكلي لا يوجد في الخارج إلا في الجزئي، فالجزئي أولى بالوجود لا في موضوع من الكلي الذي لم يتحقق في الجزئي، وهو عين الوجه السابق على قوله وكذلك الخ.

(٢) ما ليس يُقال عليه كلي، أي كلي ذاتي فلا ينافي أنه لا يوجد جزئي لا يقال عليه المعلوم أو الموجود أو الجزئي فإن لفظ الجزئي كلي في مفهومه يقال على كل جزئي.

أنه لا ضدّ له. والضدّان هما الذاتان المتعاقبان على موضوع واحد يستحيل اجتماعهما فيه، وبينهما غاية الخلاف. وما ليس له موضوع لا يكون ضدًّا لشيء ولا له ضد، والجوهر ليس في موضوع. وأما إن عني بالضدين ما يتعاقبان على محل كان ذلك المحل مادّة أو موضوعاً، كان لبعض الجواهر ضد وهي الجواهر الصورية، لكن هذه الخاصية ليست للجوهر بالقياس إلى كل عَرَض بل بالقياس إلى بعض الأعراض، فإن الكمية لا ضدّ لها أيضاً كما نبينه.

وتتبع هذه الخاصية أخرى، وهي أن الجوهر لا يقبل الاشتداد والتنقص، فإن المشتدّ يستدعي حالة هي ضد الحالة التي يشتد إليها، واشتداده هو أن ينسلخ عن حالة يسيراً يسيراً متوجهاً إلى أخرى يكتسبها يسيراً يسيراً، وهذا لا يكون إلا بين ضدّين، ولا تضادّ في الجوهر. وما تساهلنا[1] في ثبوته للجوهر فُطِرَ بأنه دفعة لا يسيراً يسيراً، ولا يتصور بسببه الاشتداد والنقص. وكما أن الجوهر لا يقبل الاشتداد والتنقص على سبيل الحركة كذلك لا يكون جَوْهَرٌ مَا هو أشد في جوهريته من جوهر آخر، فلا يكون إنسان أشدَّ في إنسانيته من إنسان آخر ولا فرس أشد من فرس في فرسيته، كما يكون بياض أشد في بياضيته من بياض آخر وسواد أشد في سواديته من سواد آخر، وليس معنى هذا الأشد هو الأولى الذي حكمنا بثبوته في الجوهر، فإن الأولى يتعلق بوجود الجوهرية، والأشدّ يتعلق بماهية الجوهرية، والكم أيضاً يشارك الجوهر في هذه الخاصية.

ومن خواص الجوهر التي لا يشركه فيها شيء من الأعراض أن الجوهر مقصود إليه بالإشارة والأعراض، أن أشير إليها فإنما تتناول الإشارة بالقصد أوّلاً موضوعاتها، ثم تتعين هي بسبب تعين موضوعاتها. فلولا موضوعاتها لاستحال أن يكون إليها إشارة، أما هي فالإشارة إليها بالعَرَض لا بالقصد والذات، ولكن هذه الخاصية لا تعم كل جوهر، فإن الجواهر المفارقة لا إشارة إليها كانت جزئية أو كلية، والجواهرُ المُحَسَّة إذا أخذت كلية صارت معقولة فخرجت عن إمكان الإشارة، فهذه خاصية بعض الجواهر وهي المحسّة الجزئية.

ومن خواصه أن الواحد المتعيّن منه يكون موضوعاً للأضداد بتغيره في نفسه. أما الكلي فلا يقبل الأضداد لأنه لو قبل لكان كل شخص واقع تحته أسود وكل شخص أبيض. إد الكلي يشتمل على كل شخص، فإذا قبل حكماً قبله جميع جزئياته، ونعني بتغيره في

---

(١) وما تساهلنا في ثبوته للجوهر الخ، أي أن الحق أن لا انتقال في الحواهر، فإن انتقال المادة من صورة الى صورة ليس انتقال جوهرها في الصور كما تنتقل الحرارة من طور إلى طور آخر أشد مه. وإنما هو عدم صورة ووجود صورة أحرى تقوِّم المادة كما كانت تقومها تلك ولو تساهلنا وسمينا دلك انتقالاً للجوهر فما يطرأ عليه من ذلك دفعي لا يقع يسيراً يسيراً كما هو الشأن في الأشد والأنقص

نفسه أن تعاقب الأضداد عليه لا يكون بسبب تغيّر في شيء آخر، بل بتغيره في ذاته. فيخرج على هذا الظن الذي يوصف واحد منه بأنه صادق ثم يصير هو بعينه كاذباً إذا تغير الشيء المظنون وبقي الظن بحاله. وكذلك السطح يقبل واحد منه بعينه السواد والبياض، وذلك لأن الظن لا يقبل لذاته وبتغير نفسه وحده الضدين، بل لتغير الأمر المظنون في نفسه. وكذلك السطح إنما يقبل الضدين لنغيّر مزاج الجسم أوّلاً فيتغير السطح بسببه عن ضد إلى ضد. فهذا القدر من الكلام في الجوهر وخواصه كاف في هذا المختصر.

الفصـل السابع
في الكـم

وهو الذي يقبل لذاته المساواة واللامساواة والتجزي، ويمكن فرض واحد فيه أو ليس فيه يَعُدّه أو يُقدِّره ويقبل غيرُه هذه الصفات بسببه، وله بالقسمة الأولى نوعان أحدهما المتصل، والآخر المنفصل. أما الكم المتصل فيستدعي تمييزه عن الجسمية تأنُّقاً في البيان. فنقول:

كل جوهر جسم يمكن أن يُفرض فيه ثلاثة أبعاد متقاطعة على حدّ واحد مشترك بينها تقاطعاً قائماً، أي يحدث من تقاطع كل بعدين منها زاويةٌ قائمة، وهي التي تحدث من قيام بعد على بعد مثله إلى الجهتين سواء، ولا يخالف في هدا جسم جسماً. فكونه[1] بهذه الصفة هو الصورة الجسمية التي هي جوهر لا الكمية التي هي عَرَض. ثم الأجسام تختلف بأن توجد بعض هذه الأبعاد أو كلها في بعضها أصغَر مما توجد في البعض والحسم الواحد قد يختلف أيضاً في هذا المعنى بالنسبة إلى أحواله في نفسه بسبب تشكيلات متعاقبة عليه بالفعل، مثل قطعة شمع شَكَّلَتها بشكل يكون أحد هذه الأبعاد بسببه أزيد من الباقية، ثم غيرته إلى شكل يخالف الأول. وتعرض بسببه أبعاد آخر مخالفة للأول مع بقاء الجسمية والشمعية على ما كانت. فهذه الأبعاد الموجودة بالفعل التي تختلف بها الأجسام فيما بينها أو الجسم الواحد بالنسبة إلى أحواله هي الكم المتصل، ويرسم بأنه الذي يمكن أن تفرض فيه أجزاء تتلاقى عند حدّ واحد مشترك بينها. فمنه ما هو قارّ الذات، ومنه ما ليس قارّاً بل هو في التجدّد. وأنواع القار الذات ثلاثة:

(الأوّل) الخط وهو بُعد واحد لا يقبل التجزئة إلا في جهة واحدة. وهو الدي يرسم في

---

(١) فكونه بهذه الصفة هو الصورة الجسمية يريد منشأ انتزاع ذلك الكون وهو الأمر الحقيقي الذي به تقوّمت المادة جسماً وصارت به تقبل فرض هذه الأبعاد. ذلك الأمر الدي لا يختلف في جسم دون جسم. أما ما تختلف فيه الأجسام من هده الأبعاد فهو الكم كما بينه وفصله

مبادىء الهندسة بأنه طول لا عَرْض له (والثاني) السطح وهو البُعد القابل للتجزئة في جهتين فقط متقاطعتين على حدّ واحد تقاطعاً قائماً، ويرسم بأنه طول وعَرْض فقط. (والثالث) الجسم التعليمي وهو البُعد القابل للتجزئة في ثلاث جهات متقاطعة على حد واحد تقاطعاً قائميًا، ويرسم بأنه طول وعَرْض وعمق. فالأبعاد الثلاثة التي هي الطول والعرض والعمق الموجودة بالفعل عند كل تشكيل هو الجسم التعليمي.

وقد ظنّ قوم أن المكان نوع رابع للكم المتصل القارّ الذات زائد على السطح، وقد حدّوه بأنه السطح الباطن للجسم الحاوي المماسُّ للظاهر من الجسم المحويّ. والداخل في هذا الحد هو السطح والباطن والحاوي والمماس والظاهر والمحوي، وجميع هذا من المضاف سوى السطح، فكميته إذن لكونه سطحاً. وأما الكم المتصل الذي ليس بقارّ الذات فلنضع أنه هو الزمان لا غير، وهو مقدار الحركة، والحد المشترك بين أجزائه المفروضة فيه هو الآن.

وأما الكم المنفصل فهو الذي لا يمكن أن يفرض في أجزائه حدّ واحد مشترك بينها تتلاقى عنده وتتحدّ به، وهو العدد لا غير، كالسبعة فليس لأجزائها حد مشترك. فإنها إن جزئت إلى ثلاثة وأربعة لم نجد طرفاً مشتركاً، وإن جزئت إلى ثلاثة من جانب وثلاثة من جانب وترك واحد بينها كانت الأجزاء ستة إن لم يعدّ الوسط معها. وإن عدّ مع كل واحد من الطرفين صارت ثمانية، وأجزاؤها أربعة وأربعة، وليس بينهما ما يشتركان فيه.

وظنّ بعضهم أن القول نوع آخر للمنفصل سوى العدد وليس كذلك. فإن كميته بسبب عروض العدد له. ولو جعلنا كل ما يعرض له العدد كَمًّا بالذات ونوعاً منه لكانت أشخاص الحيوانات والنبات والكواكب من الكم بالذات لا معروضاً للكم. فالقول مؤلف من مقاطع هي أجزاء له، وهو معدود بها لا من جهة أنها حروف أو أصوات بل من جهة أن كل حرف أو صوت أو مقطع واحد في نفسه. والقول مجتمع منها، وهذا هو نفس العدد لا نوع آخر معه واقع تحت الكم. وقد عرض للقول كما يعرض لسائر المعدودات.

وقد يعتقد أن الثِّقَل من الكمية وليس كذلك، بل هو قوّة محرّكة إلى أسفل. وإنما يقال وزن هذا مساو لوزن ذلك إذا كانا يتقاومان في جذب كل واحد منهما عمودَ الميزان إلى جهته، فلا[1] يقوى أحدهما على إشالة الآخر رأساً في نفسه. فإن قوي قيل إنه أعظم منه، وإن كان مع قوّته على تحريك هذا لا يقوى[2] بها على تحريك ضعفه بل[3] يقاومه ضعفه.

---

(١) فلا يقوى احدهما على إشالة الآخر، شال الميزان ارتفعت إحدى كِفَّتيه ولم يعرف أشال الميزان أو أشال الموزون، ولكن عرف أشالت الناقة ذنبها رفعته، وأشال فلان الحجر رفعه ونحو ذلك، فاستعمل المصنف أشال من هذا الباب

(٢) لا يقوى بها أي بقوته.

(٣) بل يقاومه ضعفه أي يعادله بحيث لا يرتفع ولا ينحط عنه. قيل لهذا القوي أي الذي قوي على الشيء =

قيل لهذا القويّ هو مساو لضعف المقويّ عليه وللمقوى عليه إنه مساو لنصفه. وقد يُقال أيضاً لثقيل إنه ضعف الآخر إذا كان تحرك في مثل زمان تحريك الآخر ضعف مسافة تحريكه. فلولا النظر إلى الحركة والمسافة والزمان والمقاومات بين مقادير الأجسام لم يلزم التقدير في الثقل من حيث هو قوّة. والحركة يُقال لها طويلة وقصيرة، إما بسبب المسافة، أو بسبب الزمان، والزمان بذاته طويل وقصير وقد يجزأ إلى أجزاء هي ساعات وأيام وليال وشهور وسنون. ويعدّ بواحد منها فيلحقه العدد وعوارضه، فيقال قليل وكثير وأكثر وأقل. وجميع الكميات المتصلة يعرض لها العدد إذا جزئت بالفعل، فيكون بالذات الكمَّ المتصلَ ومعروضَ الكم المنفصل.

والكم قد نقسمه قسمة أخرى إلى ذي وضع وغير ذي وضع. وذو الوضع هو الذي لأجزائه اتصال، ومع الاتصال ثبات يمكن أن يقال أين كل واحد منها من الآخر. ويُسمّى عظماً ومقداراً، فالخط والجسم والسطح بهذه الصفة فهي أعظام ومقادير، والزمان والعدد لا وضع لهما. وإذا قيل إن الزمان مقدار الحركة فالمراد به كمية الحركة مطلقاً لا هذا المقدار الذي هو كم ذو وضع.

وأما خواص الكم فأظهرها أنه الذي لذاته يقبل التقدير والتجزئة، ويلزم بسبب هذه الخاصة قبول المساواة واللامساواة.

وههنا ألفاظ تشتبه بالمساواة كالمشابهة والمشاكلة والموافقة، وليس لها معنى المساواة. والمساواة هي انطباق طرفي شيء على طرفي آخر مع انطباق الشيئين ذَوَيَّ ذينك الطرفين. فكل ما لا يمكن فيه المطابقة لا يطلق فيه معنى المساواة، ولا يكون كَمًّا. وهذه المطابقة لا تتصوّر في الثقل والخفة دون النظر إلى المقادير المكتنفة بهما، فيعرف بهذا أنهما ليسا من الكم بالذات.

ومن خواصه أنه لا ضدّ له، كما لم يكن للجوهر ضد. وبيانه على ما يسع المنطق أن الضدّين لا بد من وقوعهما تحت مقولة واحدة، بل تحت جنس قريب لهما. وقد عرفت أنواع الكم المتصل القارّ الذات، وهي بأسرها قد تجتمع في موضوع واحد أعني الخط والسطح والجسم التعليمي، والأضداد لا تجتمع. والزمان أيضاً لا ضدّ له إذ هو على التقضي والتجدد، فلا يخلفه في موضوعه غيره. وأنواع العدد لا تضادّ بينها أيضاً، إذ بين الضدين غاية الخلاف والبعد، وما من عدد يوضع ضد الاثنين أو الثلاثة إلا ويوجد ما هو

= فرفع الكفة التي هو فيها لكنه لم يقو على تحريك الصعف بل قاومه الضعف قيل له أنه مساو لضعف المقوي عليه وهو الذي ارتفعت كفته قبل المضاعفة. فإن لم يقاومه إلا ضعفاً قيل إنه يساوي ثلاثة أصعافه، وهذا يساوي ثلثه. وهكذا فالعبرة بعدد المقاومات، فالمقاومات هي معروض العدد الذي هو من الكم.

أبعد منه. ثم الضد لا يقوّم ضدّه، والثلاثة مقوّمة لكل ما هو أكثر منها متقوّمة بما هو أقل منها.

وههنا أشياء يظن أنها كميات وأضداد، مثل المتصل الذي هو ضد المنفصل، والزوج والفرد، والمستقيم والمنحني، والكبير والصغير، والكثير والقليل، وليست هذه بكميات ولا أضداد. أما الانفصال فليس ضد الاتصال، فإن الضدين ذاتان وجوديان. والانفصال عدم الاتصال فيما من شأنه أو شأن جنسه أن يقبل الاتصال. والزوج ليس ضدّاً للفرد من وجهين: أحدهما أن موضوع الضدين واحد بالعدد، والعدد الذي هو زوج لا يصير موضوعاً للفرد. والثاني أن الفردية عدم الانقسام بمتساويين. وقد بيّنا أن العدم ليس ضداً، مع أن الزوجية والفردية كيفياتٌ في الكم لا نفس الكميات، وكذا الاستقامة والانحناء كيفيات، ولا نمنع أن تعرض في الكميات كيفيات متضادّة. وأفضل المتأخرين أومأ في بعض كتبه إلى أن الزوجية تقوّم الفردية، وهذا منه تساهل، فإن العدد الذي تعرض له الزوجية هو المقوّم لما تعرض له الفردية، لأن الزوجية في نفسها مقوّمة للفردية. فإنهما إما كيفيتان متضادّتان ولا يقوّم ضدّ ضدّه البتة، أو أحدهما عدم الآخر وهو الحق. ولا يتقوّم في وجود شيء بعدمه ولا عدمه بوجوده، بل الكائنات التي حدوثها بعدما لم تكن ربما جعل[1] العدم من مباديها بالعَرَض. وأما الكبر والصغر والكثرة والقلة لا الكثرة التي هي نفس العدد فليست بكميات، بل هي إضافات تعرض للكميات، ومع ذلك ليست أضداداً، لأن الضدين هما ذاتان يعقل كل واحد منهما بنفسه لا بالقياس إلى غيره، كالسواد والبياض، ثم تعرض لهما الإضافة من حيث هما ضدان، أي لا يجتمعان في موضع واحد سائر[2] شرائط التضاد، والكبر والصغر ليس لهما وراء كونهما معقولين بالقياس ماهية معقولة في نفسها يعرض لها التضادّ بسبب[3] التضادّ التضايف.

واعلم أن التضايف أعم من التضاد فكل متضادين متضايفان، وليس كل متضايفين متضادين. فبأن[4] كان الضدان متضايقين واعترفنا بأن الصغر والكبر من المضافات لا يلزم

---

(١) جعل العدم من مباديها بالعرض، كعدم المعدّات بعد وجودها المشروط في وجود المعدّلة وليس مقوماً ولا داخلاً في جوهر العلة الحقيقية للحادث.

(٢) مع سائر شرائط التضاد كاتحاد الزمان وأن يكون بينهما غاية الخلاف.

(٣) وبسبب التضاد التضايف، أي ويعرض لها التضايف بسبب التضاد.

(٤) فبأن كان الضدان الخ متعلق بلا يلزم أي لا يلزم كونهما ضدين بسبب كون الضدين متضايفين، واعترافنا بأن الصغر والكبر من المضافات غير أن لفظة «منه» حينئذ تكون بغير فائدة كررت تساهلاً للتأكيد، ولعلّ في النسخة تحريفاً وصحة العبارة فإن كان الضدان الخ بحرف الشرط.

منه كونهما ضدين. إذ من المضافات ما ليست أضداداً كالجوار والجوار والأخوّة والأخوّة والصداقة والصداقة وغير ذلك. وقول القائل إن الشيء الواحد يكون كبيراً وصغيراً ولو كانا ضدّين لما اجتمعا، ليس بشيء، فإنه إنما يكون صغيراً وكبيراً بالقياس إلى شيئين، والكبير عند من يجعله ضداً ليس ضداً لكل ما يفرض صغيراً، بل لما هو بالقياس إليه صغير، ولا يجتمع ذلك الصغر الذي هو في ذلك الشيء الآخر الصغير بالقياس إلى هذا الكبير مع كبر هذا الكبير الذي هو بالقياس إليه كبير في شيء واحد.

ويتبع هذه الخاصية أنه لا يقبل الاشتداد والتنقص الذي يختص بالسلوك من أحد الضدين إلى الآخر، كما ذكرناه في الجوهر، وكذلك ليس نوع منه أشد في ماهيته من نوع آخر منه، ولا شخص من نوع أشد في نوعيته من شخص من نوعه، فلا ثلاثة أشد في ثلاثيتها من ثلاثة أخرى أو من أربعة في أربعيتها، ولا خط أشد خطية من خط آخر، أي في إنه ذو بعد واحد وإن كان أزيد منه في الطول والامتداد. ولكن ليس ذلك زيادة في الماهية. ولذلك يجمع الخطين المتفاوتين في الطول والقصر حدّ واحد، وهو أنه بعد واحد لا يقبل التجزئة إلا في جهة واحدة. والفرق بين الأشدّ الذي نمنعه في الكمية والأزيد الذي نجوّزه. أن الأزيد يمكن أن يشار فيه إلى مثل حاصل وزيادة، والأشد لا يمكن فيه ذلك. وتفاوت الأشد والأضعف ينحصر بين طرفين ضدين، وتفاوت الأزيد والأنقص لا ينحصر بين طرفين البتة.

الفصل الثامن
في المضاف

المضاف هو الذي ماهيته معقولة بالقياس إلى غيره، والأمور المشتركة في هذا الحد قسمان: قسم له ماهية ليست مضافة من حيث ذاتها، ولكن تلحقها الإضافة كالرأس، فإن له ماهية هو بها جسم مخصوص، وليس مضافاً من هذا الوجه، ثم تلحقه إضافة إلى البدن الذي هو رأسه بسبب تلك الإضافة يُقال له رأس ذلك البدن، وكذلك العلم الذي له حقيقة هو بها كيفية وتلحقه إضافة إلى العالم من وجه وإلى المعلوم من وجه، فهذا القسم ليس مضافاً حقيقياً.

والقسم الثاني هو الذي ليس له ماهية سوى أنه مضاف أي معقول الماهيةبالقياس إلى غيره كالأبوّة لا كالأب فليس له ماهية سوى القياس والإضافة إلى البنوّة. وهذا هو المضاف الحقيقي وهو الذي ليس له وجود سوى ما به يضاف. والقسم الأوّل من المضاف إن نظر إلى ما يعرض له من الإضافة إلى غيره لا إلى ماهيته المعروض لها بالإضافة، كان المعنى النسبي المحصل منه مضافاً حقيقياً، فالمضاف الحقيقي لا قوام له بذاته، وإنما هو عارض لغيره من الماهيات. فإذا قطع النظر عن الماهية الملحوقة، وأخذ نفس إضافتها

المحصلة إلى غيره كان نفس المضاف الحقيقي. وإن أخذت الماهية بما عرض لها من الإضافة كان من القسم الأوّل الذي ليس بمضاف حقيقي. وهذا كالسقف فإنه له إضافة إلى الحائط الذي يلزمه في الوجود، فالسقف المضاف إلى الحائط ليس مضافاً حقيقياً، والإضافة التي له إلى الحائط هي استقراره عليه. فإذا أخذت هذه الإضافة نفسها وهي كونه مستقراً على شيء دون أخذ السقف معها كان ذلك المعنى المضاف الحقيقي، وكان معقولاً بالقياس لا إلى الحائط مطلقاً بل إليه من حيث هو مستقر عليه.

والإضافة ليست معنى واحداً في المتضايفين، بل كل واحد منهما مختص بإضافة إلى الآخر غير إضافة الآخر إليه كالمتماسين. فلهذا مماسة مع الآخر وهي فيه وفي ذاك مماسة أخرى بالعدد مع هذا، وهذا في الأبوة والبنوة أظهر، إذ كل إضافة مخالفة للأخرى بالنوع.

ومن خواص المضاف التكافؤ في لزوم الوجود وارتفاعه وانعكاس كل واحد منهما على الآخر. فإن أخوّة هذا ملازمة لأخوة من يقال له أخوة، وكذا الأبوة بالقياس إلى البنوّة، وكذا الصداقة والجوار والمالكية والمملوكية. فإذا وجدت الأبوة وجدت البنوة، وإذا عدم أحدهما عدم الآخر. ومعنى الانعكاس هو أن تحكم بإضافة كل واحد منهما إلى صاحبه من حيث كان مضافاً إليه، فكما يقال الأب أب الابن يقال الابن ابن الأب، والعبد عبد المولى، والمولى مولى العبد. أما إذا أضيف إليه لا من حيث هو مضاف إليه لم يجب هذا الانعكاس في الإضافة، مثلاً إذا وقعت إضافة الأب لا إلى الابن من حيث هو ابن بل إلى الإنسان الذي هو موضوع البنوة فقيل الأب أبو الإنسان أو أب إنسان لم تنعكس الإضافة ولم يصر الإنسان مضافاً إلى الأب، ولا يقال الإنسان إنسان الأب. وقد تصعب رعاية قاعدة الانعكاس في المضاف بالمعنى الأول إذا لم يتحصّل منه المضاف بالمعنى الثاني، والطريق فيه أن تجمع أوصاف الشيء، فأيّ تلك الأوصاف إذا وضعته ورفعت غيره بقيت الإضافة أو رفعته ووضعت غيره ارتفعت الإضافة. فهو الذي إليه الإضافة الحقيقية الواجبة الانعكاس. فإذا رفعت من الابن أنه حيوان أو إنسان أو ناطق أو مَشّاء أو ما شئت من الأوصاف جاز رفعها أو لم يجز واستبقيت كونه ابناً بقيت إضافة الأب إليه. وإن رفعت كونه ابناً واستبقيت هذه الأوصاف كلها لم تبق الإضافة فعلمت بهذا أن التعادل الحقيقي في الإضافة هو بين الأب والابن، وهما اللذان ينعكس أحدهما على الآخر ويقال أحدهما بالقياس إلى الآخر.

وربما يشكّك على قولنا إن المتضايفين متلازمان في الوجود بأن العلم مضاف إلى المعلوم ثم المعلوم قد يوجد دون العلم مع أن العلم لايوجد دون المعلوم، مثلاً شيء مّا من الموجودات لم يتعلق به علم إنسان فهو موجود قبل علمه، ثم إذا تعلق علمه به لم يتصوّر وجود علمه دونه، فلا تلازم بينهما وهما متضايفان. ووجه حله أن المعلوم ليس مضافاً إلى العلم من حيث ماهيته ووجوده، بل من حيث كونه معلوماً ولا يتصوّر كونه معلوماً دون العلم

به، فهما معاً لا انفكاك لأحدهما عن الآخر، بل هو قبل تعلق العلم به معلوم بالقوة، فالعلم به أيضاً بالقوة. ويجب أن يراعى في التكافؤ وجود المتضايفين من وجه واحد، فإن كان أحدهما بالقوّة كان الآخر كذلك، وإن كان الآخر بالفعل كان الآخر كمثله.

واعلم أن المضاف قد يعرض للمقولات كلها. أما في الجوهر فكالأب والابن، وفي الكم المتصل كالعظيم والصغير، وفي الكم المنفصل كالكثير والقليل، وفي الكيف كالأحَرِ والأبرد، وفي المضاف كالأقرب والأبعد، وفي الأين كالأعلى والأسفل، وفي متى كالأقدم والأحدث، وفي الوضع كالأشد انتصاباً وانحناء، وفي الملك كالأكسى والأعرى، وفي الفعل كالأقطع والأصرم، وفي الانفعال كالأشد تسخناً وتقطعاً. فما كان في مقولة تقبل التضاد والاشتداد والتنقص قَبلها أيضاً. فلما كانت الحرارة من مقولة الكيف ضد البرودة وأشد من حرارة أخرى كان الأحر ضد الأبرد وأحرّ من آخر. ولما لم يكن الكم والجوهر يقبلانها لم يقبلها المضاف العارض لهما، فليس الكبير ضداً للصغير، ولا الضعف ضداً للنصف لما عرفت. وهذا مني حكاية لما قيل في كتبهم، لا ما هو الرأي الحق عندي. فإن المضاف وإن عرض للكيفية فليست الكيفية داخلة فيه بل هو نفس كون الكيفية مقيسة إلى ما هو بإزائها. وللضد طبيعة وماهية معقولة بنفسها ثم تعرض لها إضافة الضدية. والمضاف لا ماهية له سوى الكون مقيساً فلا يعرض له التضاد الذي يستدعي طبيعة معقولة بنفسها يكون هو عارضاً لها. وقد قدّموا قبل هذا بأوراق أن الكبير ليس ضداً للصغير، لأنه ليس له طبيعة معقولة بنفسها سوى أنه مضاف. فليس للأحر والأبرد طبيعة سوى أنه مضاف. وإن قالوا إنه يكفي لعروض الضدية طبيعة غير الضدية موضوعة لها كانت مضافاً أو غيره، والأحر طبيعة غير الضدية وتعرض لها الضدية. فللكبير والصغير أيضاً طبيعتان سوى الضدية هما كونهما مضافين، فبان بهذا تناقض[1] قولهم في الموضعين.

---

(١) تناقض قولهم في الموضعين فيه أنهم راعوا أن الأحر مثلاً من حيث هو أحر مأخوذ فيه الحرارة التي وقعت فيها النسبة، وهي كيفية مضادة للبرودة المأخوذة في الأبرد من حيث هو أبرد. ومعنى كونها مأخوذة فيه أن النسبة وقعت فيها فيكون الأحر من حيث هو أشد حرارة وهو معنى الإضافة مضاداً للأبرد من حيث هو أشد برودة.
وأما الكبر والصغر في الكميات فهما عارضان لماهية واحدة لا تضاد فيها، ، وهي الجسم التعليمي مثلاً. فالصغير والكبير كلاهما حسم تعليمي. والصغر والكبر إصافة محضة، وليس فيهما ماهية وراء ذلك معقولة بنفسها يعرض لها التضاد، فهما كالأبوة والبنوة بحلاف الأحر والأبرد فإنهما مع الإضافة قد اشتملا في نفس السبة على ماهية معقولة وهي الحرارة أو البرودة، وتلك الماهية يقع فيها التضاد فلذلك قالوا «فما كان في مقولة تقبل التضاد والاشتداد والتنفس قبلها أيضاً».

الفصل التاسع
في الكيف

الكيف قد يُراد به الكيفية، وقد يُراد به ماله الكيفية. والكيفية هي كل هيئة قارّة لا يوجب تصوّرها تصوّر شيء خارج عنها وعن حاملها، ولا قسمة ولا نسبة في أجزاء حاملها، فتفارق الزمان ومقولة أن يفعل وأن ينفعل بأنها هيئة قارّة، وتفارق المضاف والأين ومتى والملك بأنها لا توجب نسبة إلى شيء خارج، وتفارق الكم بأنها لا توجب قسمة، والوضع بأنها لا توجب نسبة واقعة في أجزاء حاملها.

وأنواعها أربعة تحتوي عليها هذه القسمة: وهي أن الكيف إما أن يكون مختصّاً بالكم من جهة ما هو كم، كالتربيع والتثليث والتدوير وسائر الأشكال المختصة بالكميات، وكالاستقامة والانحناء للخط وكالزوجية والفردية للعدد وهذا قسم.

وإما أن لا يكون مختصاً به، وهو إما أن يكون مُحَسًّا كالألوان والطعوم والروائح والحرارة والبرودة. فما كان منه راسخاً يُسمّى كيفيات انفعالية كحلاوة العسل وحمرة الورد ورائحة المسك وحرارة النار. وسميت انفعاليات لمعنيين (أحدهما) يعمّ جميعها، وهو أن الحواس تنفعل عنها، (والثاني) يخصّ بعضها وهو أنها حادثة عن انفعالات في موضوعها، إما في أصل الخلقة كحلاوة العسل وصفرة[1] المُصْفارّ أو بعد الخلقة كملوحة ماء البحر وصفرة من به سوء مزاج في الكبد. وما كان منه سريع الزوال كحمرة الخجل وصفرة الوجل تسمى انفعالات، لا أنها انفعالات في أنفسها، بل هي هيآت قارّة. فإن أنواع الكيفية تشترك في أنها هيآت قارّة، ولكن لكثرة الانفعالات العارضة لموضوعها. إذ يوجد فيها انفعال بسبب وجودها وانفعال بسبب عدمها بسرعة، فسميّت انفعالات تمييزاً لها عن النوع الراسخ الثابت، وهذا قسم ثان.

وإما أن لا يكون مُحَسًّا، وهو إما أن يكون استعداداً لما يتصوّر في النفس بالقياس إلى كمالات[2]. فإن كان استعداداً للمقاومة والإباء عن الانفعال سُمّي قوة طبيعية كالمصحاحية[3] والصلابة، وتلك هي الهيئة التي بها صار الجسم لا يقبل المرض ولا يقبل

---

(١) وصفرة المصفار أي الأصفر بطبيعته من الأزهار مثلاً وصفرة المصفار وحلاوة العسل إنما تنشأ من انفعال المادّة بالمزاج لأنها عارضة للمزاج والحرارة وإن كانت للنار على رأيهم بذاتها لا عن انفعال لكن من شأن نوعها أن يعرض لموضوعه بالانفعال كالحرارة التي تعرض للمزاج مثلاً.

(٢) إلى كمالات المراد من الكمالات ما هو بالفعل مقابل ما هو بالقوة، لا ضد النقائص.

(٣) كالمصحاحية لا أظن أن يوجد هذا البناء في اللغة من لفظ صح ولكن عرف أن صيغة مفعال تدل على الكثرة أو القوة في مادتها، كالمعطاء والمغوار. وأهل النظر في العلوم يستوفون لأنفسهم أن يدلوا على =

الانغماز، لا نفس عدم المرض والانغماز. وإن كان استعداد السرعة الإذعان والانفعال سُمّي لا قوّة طبيعية، مثل الممراضية واللين. وهي أيضاً هيئة بها يسرع قبول الجسم للمرض والانغماز، لا نفس القبول. ولا نعني بهذه القوّة القوّة التي هي في المادة الأولى. فإن كل إنسان بتلك القوّة مستعدّ للمرض والصحة، لكن تتمة هذه القوة وهي ترجحها من جهة أحد طرفي النقيض فلا يكون في قوّة الشيء أن يقبل المرض وأن لا يقبل فقط، بل أن يكون قد ترجح قبول المرض على لا قبوله أو لا قبولُه على قبوله، وهذا قسم ثالث.

وإما أن تكون في أنفسها كمالات لا استعدادات لكمالات أخرى، وهي مع ذلك غير مُحَسّة بذاتها. فما كان منها ثابتاً سمي ملكة مثل العلم والصحة والخُلُق كالشجاعة والعفة والفجور والجَوْر وما كان سريع الزوال سُمّي حالاً مثل غضب الحليم ومرض المصحاح، وهذا قسم رابع.

وفرق بين المصحاحية والصحة والممراضية والمرض فإن الممراض قد لا يكون مريضاً والمصحاح قد لا يكون صحيحاً. وملكة الصناعة ليست هي أن يصنع الإنسان بل أن تصدر عنه الصناعة من غير روية وفكرة، كمن يكتب شيء من[1] غير أن يُرَوّي حرفاً حرفاً أو يضرب بالطنبور من غير أن يروّي نَقْرة نقرة. وكذلك ملكة العلم ليس أن يحضر الإنسان المعلومات بل أن يكون مقتدراً على إحضار معلوماته من غير روية، ولا شك أن جميع ذلك يكون بهيآت في النفس.

فهذه هي أنواع الكيفيات: أوّلها ما يختص بالكميات. وثانيها كيفيات انفعالية وانفعالات. وثالثها القوّة واللا قوّة. ورابعها الحال والملكة. وجميع هذه الأنواع يقع فيها التضاد والاشتداد والتنقص إلا النوع المختص منه بالكميات. ولا ينبغي أن تَشكُلَ عليك أشياء عدّت في هذا الباب، وقد عدّت أيضاً في المضاف مثل العلم؛ وذلك لأنا قد بينا أنها ليست مضافاً حقيقياً، بل عارض لها الإضافة. فإن العلم هيئة للنفس، والخلق كذلك، والإضافة من لوازمهما لا ذاتهما. فدخولها في المضاف بالعَرَض والشيء الواحد لا يتصوّر دخوله في المقولتين بالذات. فإنه إن كان متقوّماً من حيث ماهيته وحقيقته بمقولة فلا يتقوّم من حيث ماهيته بمقولة أخرى ليست تلك. ولو كان العلم والخلق من المضاف الحقيقي

= بعض المعاني التي لم تعرف اللغة أسماء لها بما يقرب من وضع اللغة وإن لم يرد فيه. فالمصحاحية هي حالة البدن التي يقوى بها على مدافعة المرض وهي عير الصحة. فإن الصحة ضد المرص فلا تجتمع معه قط بخلاف المصحاحية فإنها قد تكون لمريض في حال مرصه، وبها يدافع مرضه وبها ترجح استعداده لجانب الصحة عنه لجانب المرض.

(١) من غير أن يروي يقال روّأ في الأمر وروّى فيه مهموز أو غير مهموز، إذا نظر وتفكر والروية في الأمر التفكر فيه مع تأن لا عجلة معه.

لكانت أنواعهما كذلك مثل[1] النحو والشجاعة. وليس النحو نحو الشيء إلا أن يؤخذ من حيث هو علم فيقال إذ ذاك هو علم بشيء. وكذلك الشجاعة ليست بشجاعة على شيء إلا أن يؤخذ من حيث هو خلق فيقال خُلُقٌ على شيء، وكل ما لجزئياته وجود غير مضاف فليس من المضاف الحقيقي.

الفصل العاشر
في باقي المقولات العشر

وأما الأين فهي الحالة التي للجسم يجاب بها حين يسئل أين هو، وهي كون[2] الجسم في مكانه وهذا أشد اشتباهاً بالمضاف من سائر ما عدّدناه، وفي التحقيق ليس هو مجرد نسبة إلى المكان بل هو أمر وهيئة تتم بالنسبة إلى المكان. فإذا أخذت تلك النسبة وحدها كانت مضافاً حقيقياً، وهي كون المتمكن محوياً. وهذه الإضافة ليست إلى المكان من حيث هو مكان بل إليه من حيث هو حاو. فإن المكان من حيث هو مكان ليس من المضاف بل هو سطح مع عارض، وهو احتواؤه على محويّ. فهذا العارض فيه من المضاف، وهي النسبة التي بين المحويّ والحاوي. وليس الكون في المكان هو الكون في الأعيان الذي هو الوجود. فإنا قد بيّنا أن الوجود ليس جنساً لما تحته، ولو كان الكون في المكان هو الوجود لكان[3] الكون في الزمان أيضاً كذلك، فيكون للشيء وجودات كثيرة.

ومن الأين ما هو أوّل حقيقي، وهو كون الشيء في مكانه الخاص به الذي لا يسع معه غيره، ككون الماء في الكوز. ومنه ما هو ثان غير حقيقي كما يقال فلان في البيت، ومعلوم أن جميع البيت لا يكون مشغولاً به بحيث يماس ظاهره جميع جوانب البيت وأبعد منه الدار، وأبعد منه البلد بل الأقليم بل المعمورة بل الأرض كلها بل العالم.

والأين منه جنسي، وهو الكون في المكان، ومنه نوعي كالكون في الهواء والماء

---

(١) مثل النحو أراد منه العلم المعروف فإنه من أفراد العلم وليس مضافاً حقيقياً، وإنما تعرض له الإضافة إذا لاحظته من حيث هو متعلق بكذا من المعلومات، وكذلك الشجاعة تعقلها ملكة في ذاتها قائمة بالنفس كأنها هيئة أو لون لها إن صح أن يعبر باللون في مثل هذا ولكنها تعرض لها الإضافة عندما تعتبرها من حيث ما يصدر عنها وما يظهر فيه أثرها وهو الأشياء التي يتعلق بها ذلك الخلق.

(٢) كون الجسم في مكانه، أي منشأ انتزاع ذلك في الخارج.

(٣) لكان الكون في الزمان الخ لأنه لا فرق بين الكون في المكان والكون في الزمان في أن كلاً منهما لازم للجسم الحادث، وقوله فيكون للشيء وجودات لأنه إن سُلّم أن جسماً لا يتغير مكانه على ما يزعمون في الفلك فلا نسلم أن جسماً لا يتغير زمانه فإن الزمان متغير دائماً فلو كان الكون في الزمان هو الوجود الخارجي لكان للشيء بكل زمان وجود وهو بديهي البطلان.

والسماء أو فوق أو تحت، ومنه شخصي ككون هذا الشيء في هذا الوقت في الهواء وهو مكان ثان، أو مثل كون هذا الجسم في المكان الحقيقي الذي لا يسع معه غيره.

وفي الأين مضادّة فإن الكون في المكان الذي عند المحيط هو مقابل الكون في المكان الذي عند المركز لأنهما معنيان لا يجتمعان ويتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف. وإذ قد يصار من أحدهما إلى الآخر قليلاً قليلاً قبل الأشدّ والأضعف فإن إثنين قد يكون كلاهما فوق وأحدهما أقرب إلى الحد الفوقاني الذي هو المحيط، فهو أشد فوقية من الآخر.

وأما متى فهو كون الشيء في الزمان أو في طرفه، فإن كثيراً من الأشياء تقع[1] في أطراف الأزمنة ولا تقع في الأزمنة، ويسئل عنها بمتى ويجاب به.

فمنه زمان أوّل حقيقي، وهو الذي يطابق كون الشيء ولا يفضل عليه، كقولنا كان وقت الزوال. ومنه ثان غير حقيقي نظير السوق والبلد في الأين، كقولنا كان في سنة كذا إذا كان في جزء منها. لكن بين المكان الحقيقي والزمان الحقيقي فرق، فإن الزمان الحقيقي المعين تنسب إليه أشياء كثيرة فيكون كل واحد منها فيه على سبيل المطابقة، لكن لا يكون[2] هو النسبة الخاصة إليه. والمكان الحقيقي لا يتصور نسبة أشياء كثيرة إليه، بل يتصور ذلك في المكان الغير الحقيقي كالسوق.

وأما الوضع فهو هيئة للجسم تحصل من نسبة أجزائه بعضها إلى بعض نسبة تتخالف الأجزاء لأجلها بالقياس إلى الجهات في الموازاة والانحراف، مثل القيام والقعود والاستلقاء والانبطاح والتربع والافتراش[3]. وهذه النسبة إضافة للأجزاء ووضع للكل فكون الجسم بحيث في أجزائه هذه الإضافة هو الوضع[4].

---

(١) تقع في أطراف الأزمنة كل حادث ليس بحركة ولا فيه حركة فهو دفعي وكل دفعي فلا يصح وقوعه في الزمان وهو منقسم فيكون واقعاً في طرف الزمان، الماضي الذي يصله بالمستقبل كوجود صورة جوهرية في مادتها عند القائلين بذلك وكوجود أي جوهر من العدم، فإن ذلك كله يقع في طرف الزمان ويسئل عنه بمتى الخ.

(٢) لا يكون هو النسبة الخاصة إليه، أي لا تكون نسبة كل واحد إلى الزمان نسبة خاصة به تفرزه عما سواه كما هو الشأن في المكان الحقيقي وهو حاوي الشيء فإنه يفصل المتمكن ويفرزه عما عداه. فحركة يدي في عشر دقائق يصحبها في الزمان حركات الكواكب وحركات ما يتحرك من حيوان ونبات وغيرها. وهذه الحالة التي لحركة اليد أو لليدان تثبت الحاصلة لها من كونها في هذه المدة من الزمان ليست خاصة بها تفرزها عن بقية الحركات، أو عن بقية الأشياء المصاحبة لها بخلاف مكان اليد الذي يحتويها فإنه خاص بها لا يشركها فيه سواها.

(٣) والافتراش من افترش دراعيه أي بسطهما على الأرض.

(٤) هو الوضع خبر للمبتدأ وهو كون الجسم أي أن الحالة التي تحصل للجسم من جهة أن في أجزائه هذه الإضافة هي الوضع.

والوضع اسم مشترك يُقال على معان فمنه ما يقال[1] لما إليه إشارة أي تعيُّنُ جهة إن له وضعاً، وبهذا المعنى للنقطة وضع وليس للوحدة وضع. ويُقال وضع لما ذكرناه في الكم، وهو كونه بحيث يمكن أن يشار إليه أين هو ممّا يتصل به اتصالاً ثابتاً، ولا يكون هذا إلا في الكميات المتصلة القارّة الذات. ويُقال وضع بالمعنى الذي ذكرناه أوّلاً وهو المقولة. والوضع المختص بالكميات كأنه منقول من الوضع الذي هو المقولة، وهو حال الجسم بسبب نسبة أجزائه بعضها إلى بعض في الجهات. فإن الكميات التي ليس لها أجزاء بالفعل يمكن أن يفرض لها أجزاء متصلة على الثبات يشار إلى كل واحد منها أي هو من الآخر، إلا أنه لما لم يكن للكميات جهات بذاتها بل بسبب الجسم كان بين المعنيين مخالفة.

والوضع قد يقع فيه التضادّ، فإن وضع الإنسان ورجلاه على الأرض ورأسه في الهواء مما يلي السماء يضادّ وضعه ورأسه على الأرض ورجلاه في الهواء، لأنهما معنيان لا يجتمعان ويتعاقبان على موضوع واحد وبينهما غاية الخلاف، ويقبل الاشتداد والضعف أيضاً على نحو قبول الأين. والقيام والقعود قد يكونان على أتم ما يمكن فيهما، وقد يكونان على ما يقرب من ذلك، وهذا هو قبول الأشد والأضعف. وقد[2] يُقال على الحركة إلى حصول هذا الوضع. وقد يُقال على الهيئة الحاصلة القارّة والوضع هو القارّ منهما.

وأما الملك فهو نسبة الجسم إلى حاصر له أو لبعضه منتقل بانتقاله كالتسلح[3] والتقمص والتنعل والتختم. فمنه جزئي كهذا التسلح، ومنه كلي كالتسلح، ومنه ذاتي كحال الهرة عند إهابها، ومنه عرض كحال الإنسان عند قميصه.

وأما «أن يفعل» فهو تأثير الجوهر في غيره أثراً غير قارّ الذات فحاله ما دام يؤثر هي أن يفعل، وذلك مثل التسخين ما دام يُسَخِّن، والقطع ما دام يقطع، والتبريد ما دام يبرد.

وأما «أن ينفعل» فهو تأثُّر الشيء من غيره ما دام في التأثر كالتَّسَخُّن والتبرّد والتقطع، وإنما اختير لهما أن يفعل وأن ينفعل دون الفعل والانفعال قد يقالان للحاصل المستكمل القارّ الذات الذي انقطعت الحركة عنده، كما إذا قطع شيئاً ووقفت حركته فيقال هذا القطع منه، وكذلك يُقال في هذا الثوب احتراق بعد استقراره وحصوله، وقد يقالان حينما يقطع هذا ويحترق ذاك. والحركة هي مقولة أن ينفعل، والتحريك هو مقولة أن يفعل.

---

(١) فمنه ما يقال الخ ما مصدرية أي فمنه قولهم لما تصح الإشارة اليه بأن يكون له جهة معينة أن له وضعاً.

(٢) وقد يقال على الحركة الخ ابتداء كلام لتحقيق معنى الوضع الذي هو مقولة.

(٣) كالتسلح الخ التسلح ليس لأمة الحرب أو اعتقال الرمح أو تقلد السيف ونحو ذلك، والتقمص ليس القميص، والتنعل بالعين المهملة ليس النعل، والتختم ليس الخاتم.

وقد يعرض في هاتين المقولتين التضادّ، فإن التبيُّض ضد التسوّد، كما أن البياض ضد السواد، ويعرض فيهما الاشتداد والتنقص. فإن من الاسوداد الذي هو السلوك ما هو أقرب إلى الاسوداد الذي هو غاية السلوك من اسوداد آخر. وقد يكون بعضه أسرع وصولاً إلى هذه الغاية من بعضه، وهذا الاشتداد والتنقص ليسا بالقياس إلى السواد، بل إلى الاسوداد الذي هو حصول في السواد بالحركة إليه. وهذا غير السواد فإن السواد لا يحتاج في تعقله سواد إلى أن تعقل حركة إليه هو غايتها.

واعلم أن الحركة قد تعرض لمقولات أربع: وهي الكم والكيف والأين والوضع، ويفهم من عروض الحركة لمقولة مّا معان أربعة: (أوّلها) أن المقوّلة موضوع حقيقي لها. (والثاني) أن تعرض الحركة بواسطتها للجوهر كالسطح يتوسط بين الجوهر والملاسة. (والثالث) أن تكون المقولة جنساً لها. (والرابع) أن يكون الجوهر يتحرك من نوع تلك المقولة إلى نوع آخر، ثم هذا هو المراد بقولنا أن الحركة تعرض لمقولة مّا.

أما عروضها لمقولة الكم فمن وجهين: (أحدهما) أن يتحرك الجوهر من كمّ إلى كمّ إلى كم أكبر منه بزيادة مضافة إليه ينمو بها الموضوع ويسمى نموّاً، وإلى كم أصغر منه بنقصان أجزائه وتحللها ويسمّى ذبولاً. (والآخر) أن يتحرك من كم إلى كم أصغر أو أكبر لا بزيادة أو نقصان، بل بتخلخل أجزائه وانبساطها أو تكاثفها أو انحصارها ويسمى تخلخلاً أو تكاثفاً.

وأما الحركة في الكيف فتسمّى استحالة مثل التبيض والتسوّد والتسخّن والتبرّد وتعرض في جميع أنواعه إلا النوع المختص بالكميات منه.

وأما الحركة في الأين فمعروفة، وهي أن يأخذ الجسم في مفارقة مكانه بالكلية إلى مكان آخر.

وأما الحركة في الوضع فهو أن يستبدل الجسم الأوضاع من غير أن يفارق بكليته المكان إن كان في مكان، بل أن تتبدل نسب أجزائه إلى أجزاء[١] حاوية أو محوية، وهذا إنما يكون بحركة الجسم مستديراً على مركز نفسه.

وليس في مقولة الجوهر حركة، فإن الصورة الجوهرية تحدث دفعة لا يسيراً يسيراً،

---

(١) إلى أجزاء حاوية أو محوية، الأول إذا كان المتحرك في الوضع هو المتمكن ككوكب متحرك على مركزه في فلكه. فإن نسب أجزائه إلى أجزاء حاوية تتبدل بالحركة. والثاني إذا كان المتحرك هو الحاوي والمتمكن ساكناً فإن نسب أجزاء الحاوي إلى أجزاء محويه تتبدل بحركته كذلك، وكلا الحالين إنما يكون في حركة مستديرة حول المركز.

وحركة المني إلى صورة الحيوانية ليست حركة في الجوهر بل استحالة في كيفيات المني وهو مني بعدُ إلى أن يصير علقة، وكذلك هو علقة إلى أن يصير مضغة، وهلم جرا إلى قبول صورة الحيوانية. وقد جرت العادة بأن تتلى المقولات بالقول في التقابل والتقدم والتأخر فلنفرد لهما فصلين اقتداء بالمتقدمين.

الفصل الأول وهو الحادي عشر
من هذا الفن في التقابل

المتقابلان هما اللذان لا يجتمعان في شيء واحد في زمان واحد، وهو على أربعة أقسام: (أوّلها) تقابل السلب والإيجاب. ولا نعني بالسلب والايجاب ههنا ما نعني بهما في بايرمنياس بعد هذا. فإن الإيجاب والسلب هناك يخص بما هو، مثل قولك زيد فرس، زيد ليس بفرس. وههنا يعمّ مع هذا الفرسية واللافرسية. فالمراد به التقابل في القول بين الأمر الإثباتي والسلبي، كان ذلك إثباته في نفسه أو إثباته لشيء أو سلبه في نفسه أو سلبه عن غيره. ولا نعني بتقابل الفرسية واللافرسية تقابلهما من حيث وجود الفرسية وعدمها في الوجود الخارجي. فإن ذلك من قسم العدم والملكة، كما نختار إيراده ههنا، بل تقابلهما في القول[1] والضمير فقط. (وثانيها) تقابل المتضايفين وقد سبق ذكره. (وثالثها) تقابل الضدين وهما الذاتان الوجوديان المتعاقبان على موضوع أو محل واحد، وبينهما غاية الخلاف. وذلك مثل السواد والبياض والحرارة والبرودة والرطوبة واليبوسة والنارية والمائية إن اكتفيت في الضدية بتعاقبهما على محل مّا هيولى كان أو موضوعاً. وأما النور والظلمة، والحركة والكون، والزوج والفرد والخير والشر، والذكورة والأنوثة فليست أضداد حقيقية، وإن عدّت أضداد في هذا الفن بحسب المشهور. وذلك لأن الظلمة والفردية والشر والأنوثة كلها أعدام لا ذوات وجودية. فالفرد هو العدد الذي لم ينقسم بمتساويين، فموضوع الزوجية وهو العدد قد أخذ مع سلب الزوجية التي هي الانقسام بمتساويين، ووضع له اسم وجودي هو الفرد فأوهم أن الفردية معنى وجودي وليس كذلك. وأما الظلمة فهي عدم النور لا غير وكذلك السكون هو عدم الحركة والشر عدم مّا. وليس هذا موضع تحقيقه فلْيُسَلَّم كل هذا، وإنما عدّ المتقدّمون هذه الأمور من الأضداد في هذا الفن بناء على المشهور. فإن الجمهور

---

(١) في القول والضمير أراد من القول الصدق على الأفراد فلا يصدق أحدهما على ما يصدق عليه الآخر بالضمير ضميراً لرابطة في قولك هذا هو فرس أو هو لا فرس وهو المفيد للصدق والحمل فالفرس واللا فرس يتقابلان في الضمير فلا يصدقان معاً على شيء واحد برابطة ذلك الضمير والحمل ههنا في المتقابلين إيجابي كما ترى وقد يصح مع السلب أيضاً، كما تقول هذا فرس وليس هو بفرس. أما التناقض الآتي ذكره في القضايا فهو خاص بالسلب الواقع على النسبة لا غير.

إما أن يعتقدوا أن هذه كلها أمور وجودية فإطلاق اسم الضدية عليها ظاهر، وإن اعتقدوها أعداماً فلا يتحاشـون من إطلاق اسم الضـد عليها لأن الضـدين عندهم كـل شيئين لا يجتمعان في موضوع من شأنهما التعاقب عليه إن لم يكن[1] أحدهما لازماً فليشترك في هذا كل متقابلين هذا شأنهما كانا وجوديين أو أحدهما دون الآخـر. (ورابعها) تقـابل العـدم والملكة فمنه مشهور ومنه حقيقي. فأما المشهور من الملكة فليس مثل الإبصار بالفعل ولا مثل القوّة الأولى التي تقوى على أن يكون لها بصر، بل أن تكون القوّة على الإبصار متى شاء صاحبها موجودة. والمشهور من العدم هو ارتفاع هذا المعنى عن المادة المتهيئة لقبوله في الوقت الذي من شأنها أن يكون لها مع ارتفاع هذا التهيؤ مثل العمىللبصر والدّرد[2] للأسنان والصلع للشعر. فإن العمى ليس عدم البصر فحسب فإن الجر والذي لم يفقح[3] عادم للبصر ولا يقال أعمى، بل العمى عدم البصر في وقت إمكانه وتهيؤ الموضوع له مع ارتفاع التهيؤ فلا يعود البصر البتة، فالملكة تستحيل إلى العدم، أما العدم فلا يستحيل إلى الملكة.

وأما العدم الحقيقي فهو عدم كل معنى وجودي يكون ممكناً للشيء، إما بحق جنسه أو نوعه أو شخصه قبل الوقت أو فيه. أمّا الذي بحق جنسه فكالأنوثة التي هي عدم الذكورة الممكنة لجنس الحيوان، وكالفردية التي هي عدم الانقسـام بمتساويين الممكن لجنس العدد. وأما الذي بحق النوع فعدم اللحية للمرأة الممكنة لنوع الإنسان. وأما الذي بحق الشخص فكالمَرَد وهو عدم في الوقت، وكانتشار الشعر بداء الثعلب وهو عدم في الوقت، والعدم في الوقت منه ما يزول كهذا ومنه ما لا يزول كالعمى والسكون والظلمة والجهل والشر والفردية كلها أعدام حقيقية. فهذه هي أقسام التقابل بحسب المشهور والحقيقة.

والفرق بين هذه الأقسام بحسب الرأيين أن الإيجاب والسلب يفارق سائر المتقابلات بأنه في القول لا في الوجود، وأحدهما صادق لا محالة، والآخر كاذب سواء كان الموضوع موجوداً أو معدوماً. وهذا في الإيجاب والسلب الذي هو إثبات شيء لشيء أو سلبه عنه. وأما سائر المتقابلات فيجوز أن يكذبا جميعاً إذا نقلا إلى الحكم والقضية، مثال ذلك في المضاف هو أن ينسب زيد بالأبوة والبنوة إلى شخص كذباً[4] فيقال زيد أبو خالد زيد ابن خالد فيكذبان جميعاً. وأما المتضادات التي لها أوساط إما مسماة بأسماء حقيقية كالفاتر بين

---

(١) إن لم يكن أحدهما لازماً أما إن كان أحدهما لازماً فلا يسميان ضدين في اعتبار الجمهور لأنه لا تعاقب بينهما وذلك كالنور والظلمة في الشمس مثلاً.

(٢) الدرد بالتحريك ذهاب الأسنان.

(٣) الذي لم يفقح فقح الجر وكمنع وفقح بالتشديد فتح عينيه أول ما يفتح.

(٤) كذباً بأن يكون لا ابناً ولا أباً لخالد.

الحار والبارد، وكالأشهب بين الأبيض والأسود، أو مسماة بسلب الطرفين كقولنا لا عادل ولا جائر. فإن الموضوع عند وجود الواسطة يكذب عليه الطرفان، وإن كان أحد الطرفين لازماً له فعند عدم الموضوع أو تقدير عدمه يكذب عليه الطرفان. وإن كان لا واسطة بين الضدين فأحدهما واجب لا محالة ما دام الموضوع موجوداً. وأما إذا صار معدوماً فيكذبان عليه. وأما الملكة والعدم فَيَخُصُّ المشهوريُّ منه كذبهما قبل حلول الوقت وإن وجد الموضوع فإن الجر والغير المُفَقِّح لا أعمى ولا بصير بحسب المشهور ويعم المشهوريّ والحقيقي جميعاً كذبهما عند عدم الموضوع. فإن الميت لا أعمى ولا بصير، والعدم الحقيقي وإن كان أعم من المشهور فليس عدماً مطلقاً حتى يصدق إطلاقه عند عدم الموضوع، بل هو عدم عن موضوع ممكن له الشيء المعدوم، فلا بدّ من أن يكون مثل هذا الموضوع موجوداً.

وأما الفرق بين المتضايفين وسائر ذلك فإن كل واحد من المتضايفين مقول بالقياس إلى الآخر ملازم له وجوداً وعدماً وليس[1] هذا الشيء لغيره.

وأما الفرق بين المتضادات وسائرها فبأن المتضادين قد يكون بينهما واسطة ينتقل إليها الطرفان وليس ذلك لغيرهما، والفرق بينهما وبين العدم والملكة على وجه يعم المشهوري والحقيقي جميعاً أن في المتضادين يجوز أن لا يوجد الطرفان بل الوسط، وفي العدم الحقيقي لا بد من أحدهما، وفي المشهوري أيضاً لا بد من أحدهما في الوقت. وأما الفرق الخاص بينهما وبين المشهوري هو أن في التضاد إما أن يكون[2] أحدهما ضرورياً للموضوع، وإما أن يكون أيهما كان جائز الانتقال إلى الثاني كان بينهما واسطة أو لم يكن، وفي المشهوري لا أحدهما ضروري للموضوع، ولا أيضاً يصح الانتقال عن أيهما كان لأنه يجوز الانتقال من الملكة إلى العدم ولا يجوز من العدم إلى الملكة. وإذا لم يكن بين الضدين واسطة وجب[3] أحدهما للموضوع في كل وقت. وأما في المشهوري فليس يجب أن يكون أحدهما في كل وقت. وأما الفرق الخاص بين التضاد وبين العدم والملكة الحقيقيين فهو أن الضدين ذاتان متعاقبان على محل واحد وليس ولا واحد منهما نفس ارتفاع

---

(١) وليس هذا الشيء لغيره أي ليست هذه الخاصة لغيره من المتقابلات.

(٢) إما أن يكون أحدهما ضرورياً كالنور للشمس مثلاً، فإن لم يكن ضرورياً كالحركة أو الحرارة للجسم جاز أن ينتقل الجسم من أحدهما إلى الآخر أياً كان من الحركة إلى السكون ومن السكون إلى الحركة ومن الحرارة للبرودة أو للفتور وبالعكس. أما في المشهور من الملكة والعدم فقد شرط في العدم الوقت الذي من شأن الملكة أن تكون فيه للموضوع ففيما قبل هذا الوقت لا يقال عليه واحد منهما فليس أحدهما بضروري له، ثم أنه ينتقل من الملكة فقط إلى العدم دون العكس فليس يجوز الانتقال من أيهما كان.

(٣) وجب أحدهما الخ كالحركة والسكون للجسم فإنه لا واسطة بينهما ويجب أحدهما له في كل وقت. أما الجر وقبل أن يفقح فإنه لا يجب له البصر ولا العمى فليس أحدهما واجباً في كل وقت.

الثاني، بل ذات تعقب ارتفاع الثاني أو توجب ارتفاع الثاني، ولكل واحد منهما علة وجودية غير الأخرى بالذات. وأما في العدم والملكة فالعدم ليس ذاتاً وجودياً ولا يحتاج إلى علة وجودية، بل عدم علة الملكة علة العدم، والشيء الواحد يصير علة لهما جميعاً بوجوده وعدمه كالشمس إذا طلعت كانت علة لاشراق الجوّ وإن غابت كانت علة لإظلامه. وكما أن بين الفرسية واللافرسية والسواد والبياض والأبوة والبنوّة والعمى والبصر تقابلاً فكذلك بين الفرس واللافرس والأب والابن والأبيض والأسود والأعمى والبصير، لكن التقابل الأوّل بالذات وهو ما ليس فيه الموضوع. وإذا أخذ فيه الموضوع كان تقابلاً بالقصد الثاني وعارضاً بالذات.

الفصـل الثاني وهو الثاني عشر
في المتقدّم والمتأخر ومعاً

المتقدم يقال على خمسة أنحاء: (الأوّل) المتقدّم في الزمان وهو مشهور (والثاني) المتقدم بالطبع وهو الذي لا يمكن أن يوجد الآخر إلا وهو موجود، ويوجد هو وليس الآخر بموجود، وذلك كتقدم الواحد على الاثنين. (والثالث) المتقدّم في الشرف كما يقال إن أبا بكر قبل عمر أي لا أفضلية لعمر إلا وهي له وله ما ليس لعمر. (والرابع) المتقدّم في المرتبة وهو ما كان أقرب من مبدأ محدود، ثم المراتب منها طبيعية كترتيب الأنواع التي بعضها تحت بعض والأجناس التي بعضها فوق بعض، ومنها وضعية كترتيب الصفوف في المسجد منسوبة إلى المحراب أو إلى باب المسجد كذلك[1] المتقدم في المرتبة قد يكون طبعاً كتقدّم الجسم على الحيوان إذا ابتدأت من الجوهر، وكتقدم الحيوان عليه إن ابتدأت من الإنسان. وقد يكون وضعاً كتقدم الصف القريب من المحراب إن جعلت المحراب هو المبدأ، وتقدم القريب من الباب إن جعلت الباب هو المبدأ. (والخامس) المتقدم بالعلية، وذلك كتقدم وجود حركة يد زيد على وجود حركة القلم وإن كانا معاً في الزمان. ولكن حركة اليد غير مستفادة من حركة القلم، وحركة القلم مستفادة من حركة اليد. والعقل يقضي بأن اليد لما تحرّكت تحرّك القلم، ولا يستجيز أن يقال لما تحرّك القلم تحركت اليد. وإذا تعقل[2] حال المتقدّم في جميع هذه الأنحاء كان المتقدم هو الذي لا يوجد للمتأخر المعني المعتبر فيه التقدمُ والتأخرُ إلا وقد وجد للمتقدم. وإذا عرفت أقسام المتقدّم فاعتبرها بنفسك في المتأخر وفي معاً.

---

(١) كذلك المتقدم الخ أي كما إن ذلك التقسيم حاصل في المراتب فهو حاصل أيضاً في المتقدم بحسبها.

(٢) أي إذا تعقلت حال المتقدم بالمعاني السابقة عرفت أن المعنى الذي اعتبر فيه التقدم والتأخر كالوجود في العلية مثلاً لا يكون للمتأخر الذي هو المعلول حتى يكون قد حصل للمتقدم الذي هو العلة.

المقالة الثانية

في تعرّف الأقوال الشارحة الموصلة إلى التصوّر

وفيهما فصلان

الفصل الأوّل

في بيان أصناف ما يفيد التصوّر

وقبل ذلك نشير إشارة خفيفة إلى معنى القول، فالقول هو اللفظ المركب وقد عرفته، وتركيب اللفظ على أنحاء، وما يهمنا منها في غرضنا هو تركيب التقييد، وهو أن يتقيّد بعضه بالبعض بحيث يمكن أن يقع بين أجزائه لفظة «الذي هو»، مثل قولنا الحيوان الناطق المائت أي الحيوان الذي هو الناطق الذي هو المائت، ومثل هذا المركب يسمّى المقيّد، ويفيد التصوّر لا محالة.

وإذا عرفت هذا فاعلم أن القول أي المفيد للتصوّر منه ما يسمّى حداً، ومنه ما يسمّى رسماً، ومنه ما هو شارح لمعنى الاسم من حيث اللغة فقط، والخطب فيه يسير، فإن الطالب يقنع بتبديل لفظ بلفظ أعرف عنده منه، كتبديل الإنسان بالبشر والليث بالأسد. أما الحد والرسم فيجب الاعتناء ببيانهما إذ هما مقصودا هذه المقالة.

وكل واحد منهما ينقسم إلى التام والناقص، والحد التام هو القول الدال على ماهية الشيء. فيعلم من هذا أن اللفظ المفرد لا يكون حداً، إذ القول هو المركب، وكذلك يعلم أن ما لا تركيب في حقيقته وماهيته فلا حدّ له. والدلالة على الماهية بحسب استعمالنا هي دلالة المطابقة والتضمن لا دلالة الالتزام. فإذا ركب قول دال على الشيء دلالة الالتزام فلا يكون حداً، مثل تحديدنا الإنسان بأنه ضحّاك مشّاء على رجلين بادي البشرة، بل يجب أن تكون دلالة الحد إحدى الدلالتين المعتبرتين، وإنما تكون كذلك إذا كان الحد مركباً من مقوّمات الشيء، فإن كانت المقومات أجناساً وفصولاً فالحد مركب من الجنس والفصل، وإن لم تكن أجناساً وفصولاً كان الحد مركباً على مجموعها كيف كانت. وقد أوجب أفضل المتأخرين في التنبيهات(*) أن الحد مركب من الجنس والفصل لا محالة، فإن كان هذا مصيراً منه إلى أنه لا يكون تركيب من مقوّمات سوى الأجناس والفصول فليس كذلك، فإن

(*) كتاب الإشارات والتنبيهات لابن سينا، طبع في عدة أماكن ودور.

الشيء قد يتركب مع عارض له يكون كل واحد منهما مقوّماً بالنسبة إلى المركب، وليس جنساً له ولا فصلاً، كالجسم الأبيض إذا أخذ من حيث هو جسم أبيض. فإن الجسم والأبيض مقومان له وليس واحد منهما جنساً له ولا فصلاً، وكذلك الأفطس مركب من الأنف والتقعير، والعدالة مركبة من العفة والشجاعة والحكمة. وليس تركبهما تركب الأجناس والفصول، والعفة وإن لم تكن محمولة على العدالة ولا التقعير على الأفطس ففي المثال الأوّل الجزآن محمولان حتى لا يقول قائل كلامنا في تركب المحمولات، وليست العفة وأخواتها محمولة على العدالة.

هذا وإن كان ما ذكره تخصيصاً منه لاسم الحد بما يكون مركباً من الجنس والفصل فهو يناقض عموم قوله إن الحد هو القول الدال على الماهية لأن مقتضى هذا أن كل دال على ماهية الشيء مشتمل على مقوّماته فهو حدّ كان مركباً من الجنس والفصل أو لم يكن، فإذا الواجب في الحد دلالته على الماهية وتألّفه من المقوّمات كلها كانت أجناساً وفصولاً أو لم تكن.

وهذا الفصل في ظاهره مناقض لما قدمناه، فإنا حصرنا الذاتيات في الأجناس والفصول والأنواع فادّعاء ذاتي ليس بشيء من هذه الثلاثة يناقض ذلك الحصر. ولكن ذلك الكلام إنما كان في أمور مركبة من معان عامة وخاصة يحصل منها شيء متحد في الوجود، ولا يكون لذلك العام قِوام إلا بهذا الخاص حتى لو لم يقترن به هذا الخاص لم يتصور حصوله بالفعل فيكون العام بالنسبة إلى ذلك المركب جنساً له والخاص فصلاً. وكل تركيب ليس على هذا النحو فليس فيه جنس ولا فصل وإن كانت أجزاء التركيب بالنسبة إليه مقوّمات له، ولا شك أن الجسم الأبيض لو لم يقترن به الأبيض كان متحصّل الوجود دون الأبيض، فليس نسبة الأبيض إليه نسبة التقويم وتحصيل الوجود، بل نسبة عارض بعد تقوّمه. ولو حققنا هذا التحقيق في الابتداء وقسّمنا الماهيات إلى بسيطة ومركبة والمركبة إلى ما يتقوّم بعض أجزائه بالآخر فيتحد منها طبيعة واحدة في الوجود وإلى ما ليس كذلك بل لبعض أجزائه قِوام في نفسه بالفعل وإن لم يقترن به الآخر لتشوش دركه على المبتدي. ولعل أفضل المتأخرين استمر ههنا أيضاً على ما يليق بفهم الشادين، والتحقيق[1] ما ذكرناه.

---

(١) قوله والتحقيق ما ذكرناه من المعروف أن ابن سينا ومن سبقه من أهل المنطق كانوا يراعون دائماً في تقرير قواعد المنطق أنها موازين للعلوم الحقيقية ودرك الحقائق المتقررة، وعندهم أن الماهيات الحقيقية المركبة في الخارج لا تخلو من عام بمنزلة القابل وخاص مقوم له وهو الصورة النوعية. أما ماهية ليس لها عام يدخل في أجزائها وهي مركبة فلم يعرف عندهم. أما ما ذكره المصنف من الجسم الأبيض فهو من المركبات الاعتبارية والماهيات الاعتبارية لا اعتبار لها في نظر طالب العلوم الحقيقية، والعدالة لم تخرج عن أنها كيف من الكيفيات يتركب في وجوده الخارجي من عدة أمور تدخل فيه كما =

ثم هذا التأليف بين الذاتيات لا يكفي وجوده كيف اتفق بل لا بد فيه من هيئة وترتيب. فإن معنى الحد في الذهن مثال مطابق للمحدود في الوجود. فكما أن المحدود لا يوجد إلا بتأليف مخصوص لأجزائه كالسرير لا يكفي في وجوده جمع الخشب وتركيبه كيف كان، بل لا بد أن يكون مع ترتيب وهيئة مخصوصة. وكذلك كل ماهية مركبةٍ إنما تركب وتحصل بأن يقرن المعنى الخاص وهو الفصلِ بالمعنى المشترك فيه فيقوّمه ويقيّده مخصصاً في الوجود إن كانت مقوّماته[1] أجناساً وفصولاً، وأن يلحق المعنى العارض بما هو موضوع طبعاً فتحصل من ذلك جملة متقوّمة بالموضوع والعارض. فكذلك الحد يستدعي تركيباً لمقوّمات الشيء مخصوصاً محاذياً لتركيبها في الوجود.

أما ما ليس[2] في مقوّماته جنس ولا فصل مثل الجسم الأبيض فتركيبه المحاذي للوجود هو أن يوضع من أجزائه ما هو الموضوع بالطبع كالجسم ويعرّف بمقوّماته ثم يخصّص ويقيد بلحوق الأبيض معرّفاً بمقوّماته، فإذا فُعِلَ ذلك فقد أُعطي حده الحقيقي. وأما ما مقوّماته أجناس وفصول فتأليف حده هو أن يوضع جنسه القريب ويقيّد بجميع فصوله كم كانت ولا يقتصر على ذكر بعضها. فإذا فُعِل ذلك فقد وُفِّيَت الدلالة على كمال الماهية، لأن الجنس القريب يتضمن الدلالة على جميع الذاتيات المشتركة. فإذا عدَّ بعد ذلك الفصول بأسرها التي هي الذاتيات الخاصة فقد استوفيت الدلالة على الماهية بجميع ذاتياتها المشتركة والخاصة، ولا يتصوّر أن يكون ذاتي إلا مشتركاً أو خاصاً. وإذا استوفيت الذاتيات بأسرها تمت الماهية، ثم إن لم يكن للجنس القريب اسم موضوع مطابق له أو رد حدّه بدل اسمه ثم قرن به فصول هذا النوع المحدود أوّلاً، وهذا كما تقول في حد الحيوان إنه جسم ذو نفس حساس متحرك بالإرادة فأخذنا حدّ جنسه القريب وهو الجسم ذو النفس لَمّا لم يكن له اسم وقرن به فصول الحيوان الخاصة به وهو الحساس المتحرك بالإرادة، أما إن كان له اسم يطابقه فأتى بحدّه بدله عمداً أو سهواً لم يستعظم صنيعه بسبب هذا التطويل بعد رعايته واجب الحدّ من حصر جميع الذاتيات وترتيبها. وقد اعتقد بعضهم أن هذا لا يكون حدّاً،

= يدخل الحس وقوة الحركة وقوة الإرادة في تركيب الحيوان ثم ينتزع منها فصول تحمل عليه فيمكن أن يقال العدالة كيف أو خلق جامع للعفة وأخواتها، وزعم أن هناك فرقاً بين «جامع للثلاثة» وبين «متحرك بالإرادة وحساس» لا دليل عليه فهذا هو ما حمل الشيخ على حصر أجزاء الحد في الجنس والفصل لانحصار أجزاء الماهيات فيهما

(١) إن كانت مقوماته أجناساً مرتبط بقوله بأن يقرن المعنى الخاص الخ، وقوله وأن يلحق معطوف على أن يقرن والموضوع طبعاً هو الجسم مثلاً والمعنى العارض هو البياض مثلاً.

(٢) أما ما ليس الخ شروع في بيان كيف يكون التركيب الحدّي محاذياً للتركيب في الوجود.

لأن من شرط الحد عنده الإيجاز فإنه قول وجيز من أمره كذا وكذا، وليس[١] في هذا من الزلل ما يخرجه عن كونه حداً، مع أن الوجيز أمر إضافي غير محدود بحد معلوم. فرب شيء هو وجيز بالإضافة إلى شيء طويل بالإضافة إلى غيره. والأمور الإضافية لا يجوز استعمالها في تعريف ما ليس بإضافي، والحدّ ليس من قبيل المضافات فيسوغ[٢] في تحديده استعمال اللفظ الإضافي.

ويعرف مما ذكرناه أن الشيء الواحد لا يكون له إلا حدّ واحد لأن ذاتيات الشيء إذا وجب إيرادها كلها في الحد الحقيقي إما صريحاً وإما ضمناً فلا يبقى للحد الثاني من الذاتيات شيء يورد فيه، بل ربما يكون ذلك تبديلاً لألفاظ هذا الحد بمرادفاتها، ولا يكفي في الحدّ التام الحقيقي أن يذكر الجنس الأعلى أو الأوسط مقيداً بالفصل المختص بالنوع المحدود، فإن هذا يخلّ ببعض الذاتيات من غير أن يكون مدلولاً عليها إحدى الدلالتين المعتبرتين، فإن الجنس الأعلى أو الأوسط لا يدل على ما هو تحته بل دلالته بالمطابقة على مجموع أجزائه من حيث هي مجموعه، وبالتضمن على واحد واحد من أجزائه المشتركة والخاصة المساوية لذلك الجنس. ودلالة الفصل على ما يُحَصَّل به الجنس الأعلى أو الأوسط دلالة التزام لا اعتبار لها، وهذا كما نقول في حدّ الإنسان إنه جسم ناطق أو جوهر ناطق. فإن الجسم لا دلالة له إلا على جوهر يمكن فرض الأبعاد الثلاثة المتقاطعة على زوايا قوائم فيه. والناطق دلالته على شيء ذي نطق ليس يدري من حيث المفهوم أنه حيوان أم لا، إنما يدري ذلك بالنظر في الوجود؛ فإن ماله نطق لا يوجد إلا حيواناً لا أن اللفظ بالوضع يدل على كونه حيواناً. والذاتيات التي بين الجسم والناطق كذي النفس والمغتذي والنامي والمولد والحساس والمتحرك بالإرادة تضيع في البين لعدم الدلالة عليها، فتعرف بهذا أن قول من قال إن الحد الحقيقي يراد للتمييز ليس بشيء إذ لو كان الغرض التمييز الذاتي دون تحقق ذات الشيء كما هو لكان قولنا الإنسان جوهر ناطق حداً لأنه مميز للإنسان بذاتياته عما سواه. وهذا[٣] إنكار على من يطلب من الحدّ تصوّرات الشيء وتحقّقه كما هو، ثم يكتفي بالتمييز. أما من لا يطلب منه إلا التمييز فلا إنكار عليه في إيثاره إلا بتركه ما هو

---

(١) وليس في هذا من الزلل الخ أي ليس في ذكر الجنس بحده زلل يخرج التعريف عن كونه حداً وإن خالف الإيجاز.

(٢) فيسوغ الخ مرتّب على المنفي وهو أنه من المضافات فهو منفي أي فلا يسوغ الخ حيث أنه ليس من المضافات.

(٣) وهذا إنكار أي إن قولنا بهذا الخ يأتي على قول من اكتفى في الحد بمجرد التمييز مع ذهابه إلى أن الحد إنما يقصد به تصورات الشيء وتحققه فإن ذهب ذاهب إلى أن الحد إنما يراد منه التمييز فقط. ثم اكتفى بالجنس العالي أو المتوسط والفصل القريب وآثر هذه الطريقة فلا ينكر عليه إيثاره لها على غيرها إلا من جهة أن الطريقة خلاف الأولى.

الأولى من طلب تصوّر ذات الشيء. فإن التمييز يحصل تبعاً لهذا الغرض، فمعرفة حقيقة الشيء مع تمييزه أولى من معرفة تمييزه دون حقيقته * وأما الحد الناقص فهو الذي لا يستوفي جميع ذاتيات الشيء ولا يكون مساوياً له في المعنى بل في العموم، فيحصل منه التمييز الذاتي فحسبُ دون معرفة الذات كما هو بجميع ذاتياته. وذلك كما مثّلنا به في حد الإنسان إنه جوهر ناطق أو جسم ناطق. (واعلم) أن كون الحد دالاً على الماهية مفيداً لتصوّر الذات إنما هو بالقياس إلى من يعلم وجود الشيء. أما من لا يعلم ذلك فهو في حقه دال على معنى الاسم شارح لمفهومه. فإذا حصل له العلم بوجوده صار هذا القول بعينه في حقه دالاً على الماهية بحسب ذات الشيء. وأما التصوّر الذي حكمنا في أول الكتاب بتقدّمه على التصديق فهو تصوّر بحسب معنى الاسم لا بحسب الذات. أما التصور بحسب الذات فهو بعد العلم بوجود الشيء والتصديق به، فليس لقائل أن يقول إذا كان الحد لا يفيد التصوّر إلا بعد العلم بالوجود والتصديق به، والتصديق به لا يمكن إلا بعد التصوّر فالحد لا يفيد التصوّر إلا بعد التصوّر وهو دور، وذلك لأن التصوّر الذي يفتقر إليه التصديق هو تصوّر معنى الاسم والمراد به. فإن من لا يفهم المراد بلفظ[1] الحد لا يمكنه الحكم بوجوده أو عدمه. أما التصوّر بحسب الذات فلا يشترط تقدّمه على التصديق بل هو بعده كما بيّنا. ثم التصوّر السابق على التصديق ليس من شرطه أن يكون بحيث لو علم وجود الشيء كان هو بعينه تصوّراً لحقيقة الذات وماهيته بتصوّر ذاتياته، بل ربما كان تصوّراً له من جهة عارض من عوارضه أو لازم أو من جهة بعض الذاتيات دون بعض أو تصوراً على خلاف ما هو عليه. وأكثر تصوّرات الجمهور فيما يبنون عليه الأحكام التصديقية ليس تصوراً لحقيقة الذات كما هي مثل ما يتصورون من معنى الروح والسماء والعقل والهيولى والطبيعة وغير ذلك.

وأما الرسم فهو قول يعرّف الشيء من خواصه أو أعراضه التي هي لوازم تخصه جملتها بالإجماع. والفاضل منه ما وضع فيه أوّلاً الجنس القريب للشيء ثم قيد بخواصه كلها، كقولنا في حد الإنسان أنه حيوان ضحاك مستعدّ للعلم مشاء على قدميه عريض الأظفار بادي البشرة. وإذا لم يوضع فيه الجنس واقتصر على اللوازم والعوارض التي يخصه مجموعها كان رسماً ناقصاً، ثم يلزم فيهما جميعاً أن تكون هذه اللوازم بينة للشيء فتعرّف الشيء على سبيل انتقال الذهن منها إليه، كمن يقول في رسم المثلث إنه الشكل الذي له ثلاث زوايا فقط، لا كمن يقول، إنه الشكل الذي زواياه الثلاث مساوية لقائمتين. فإن هذا ليس بيّناً إلا للمهندس فهو رسم بالنسبة إليه لا على الإطلاق في حق الكل. أما غير

---

(١) بلفظ الحد أي باللفظ الذي جاء الحدّ لبيان معناه وهو اللفظ الدال على المحدود كالإنسان مثلاً.

المهندس ممّن لا يعرفه فهو في حقه خاصة[1] مركبة لا رسم، إذ ليس بمعّرف وأقل درجات الرسم التعريف * وههنا دقيقة وهي أن الرسم الذي لم يوضع فيه الجنس القريب إذا كان مؤلفاً من خواص بينة ينتقل الذهن منها إلى معرفة الشيء اعتدّ بكونه رسماً، فإذا اقتصر على خاصة واحدة وانتقل الذهن منها إلى الشيء بسبب كونها بينة له ينبغي أن يكون رسماً لأن المقصود من الرسم والتعريف بانتقال الذهن من لازمه إلى ملزومه. وقد حصل هذا المقصود من الرسم هو التعريف بانتقال الذهن من لازمه إلى ملزومه. وقد حصل هذا في التعريف، وإذا جعلنا هذا رسماً فليجعل مجرد الفصل أيضاً حداً طالباً للتمييز بالذاتيات، وإن لم يكن حداً حقيقياً مساوياً للمحدود في المعنى والعموم. فإن التمييز حاصل به حسب حصوله بمؤلف منه ومن غيره وإن لم يكن وافياً بجميع ذاتياته، مع أن انتقال الذهن إلى الشيء المحدود من الفصل أسرع فإنه أبين للشيء من اللوازم الغير الذاتية ولا يلزم من هذا أن يجعل اللفظ المفرد لموضوع بالمطابقة للمحدود حدًّا له بسبب كونه دالاً على ماهيته، لأن الحد للبيان فلا بد فيه من مجهول ومعلوم، ولا يكون المجهول عين المعلوم. فماهية الإنسان مثلاً إن كانت مجهولة من حيث هي مجملة فكيف تكون هي بعينها معلومة من ذلك الوجه حتى تعلم نفسها بنفسها، اللّهم إلا أن تكون الماهية معلومة والمراد باللفظ ملتبساً فحينئذ يعرّف بلفظ مرادف له أو بلغة أخرى.

(واعلم) أن تعريف الماهيات التي لا حدود لها أي الحدود المركبة من المقوّمات لفقدانها الأجزاء الذاتية إنما هو بلوازمها، وإذا كانت لوازمها بينة ينتقل الذهن منها إلى فهم الذات كان ذلك في حقها تعريفاً قائماً مقام الحد وإن لم يكن حدًّا لأنه تعريف الشيء بتوسط حال من أحواله فكان كتعريف الشيء المركب بتوسط مقوّماته. وهذا[2] إنما كان حدّاً لأنه يعرّف حقيقة الشيء كما هو والبسيط إن كان واحداً لا كثرة فيه وعرّف بتوسط شيء فقد عرف كما هو فلا ينبغي أن يتقاصر هذا التعريف عن تعريف الحدّ، أي تعريفه[3] بتوسط ألفاظ موضوعة لمقوّماته، لأنه لا افتراق بينهما في توصيل الذهن إلى حاق الشيء، وإن لم تكن اللوازم بيّنة فلا يخلو إما أن يقصد بالقول المركب من لوازمه قصد الذات أو قصد نحو[4] كونه ذات تلك اللوازم. فإن كان المقصود معرفة الذات لم يكن هذا التعريف الذي

(١) خاصة مركبة أراد بالمركبة التي تحتاج في العلم بلزومها الى وسط فكأنها مع الوسط مركب يلزم الشيء فيمكن أن يعلم لكن بعد العلم بالشيء فلا يكون معرفاً له.

(٢) وهذا أي تعريف المركب بتوسط مقوماته إنما كان حداً الخ.

(٣) أي تعريفه الخ هذا تفسير لتعريف الحد.

(٤) نحو كونه ذات تلك اللوازم، أي الذات التي تعرض لها تلك اللوازم وحاصل ما قاله أن البسائط لا يمكن أن يكون لها حد بالمعنى السابق وهو المركب من مقومات الشيء إذ البسيط لا مقوّم له ولكن البسائط تعرّف أيضاً كما أن المركبات تعرف فيكون تعريف البسائط بالرسوم وهو التعريف باللوازم =

هو بلازم غيـر بين ولا ناقـل للذهن إلى تلك الحقيقة التي هي للذات رسمـاً، وإن كان المقصود من ذكر هذا اللازم تعريف كون هذا الشيء بحيث يلزم عنه هذا اللازم فيكون بالقياس إلى هذا المقصود كالحد. وجميع القوى الفعالة والمنفعلة إذا عرّفت بأفعالها على هذا الوجـه أي قصد نحو كونها ذوات تلك الأفعال كان ذلك كالحدّ لها لأنها بسيطة ولا كون لها غير ذلك الذي يعرض لتعريفها.

= وتقوم الرسوم لها مقام الحدود للمركبات إذا كانت اللوازم بيّنة فإن اللوازم البيّنة ما لا تحتاج إلى وسط فهي لازمة عن الذات، فتمثلها للذهن على وجه أشبه بتمثيل الحد للماهية المركبة. أما إن لم تكن بيّنة بأن كانت محتاجة إلى وسط فقد علمت أن ما ليس بيّناً لا يصح أن يكون معرفاً لملزومه كمساواة زوايا المثلث القائمتين. فلو قصد باللوازم الغير البيّنة شرح الحقيقة وتعريفها لم يكن ذلك رسماً لها كما عرفت. أما إذا قصد بذكر اللوازم الغير البينة تمييز الشيء بكونه بحيث يلزم عنه هذه اللوازم أي ما حاله أن تعرض له هذه العوارض أي تعريفه بأنه هو الشيء الذي تعـرض له تلك العـوارض كان التعريف بتلك اللوازم الغير البينة رسماً يقوم مقام الحد أيضاً لأن كون الذات هي الذات التي تعرض لها العوارض أمر أعرف من الذات نفسها إذ لم ينظر فيه إلا إلى كونها هي معروض العارض. وهذا أمر قد يعرف بالمشاهدة أو بغيرها مع أن العارض غير بين اللزوم كتعريفك النفس الناطقة في الإنسان بأنها قوّته التي هي مناط اتصافه بالحكمة. فإن عروض الحكمة للإنسان لقوّة فيه تزيد عن مجرد الحيوانية أمر معلوم لكل من ميز بين الإنسان وغيره. لكن كون ذلك لازماً من لوازم النفس الناطقة يحتاج إلى بيان طويل عريض. ولذلك قال إن تعريف القوى الفعالة مثلاً بأفعالها هو من هذا القبيل لأنها لا كون لها يعرف إلا كونها بحيث تصدر عنها هذه الأفعال وهو الكون الذي يعرض له عنده تعريفها أي توصف به بقصد التعريف.

الفصل الثاني
في التحرّز عن وجوه من الخطأ تقع في الحد والرسم

(اعلم) أن القانون الذي أعطيناه في الحد الحقيقي من جمع الذاتيات بأسرها وترتيبها يصعب جداً إذ لا يعثر على جميع الذاتيات دائماً في كل شيء، فربما كان للشيء فصول عدّة، فإذا وجد بعضها وحصل التمييز وقع الظن في الأكثر بأن لا فصل غيره. وكذلك الوقوف على الجنس القريب صعب جداً فربما يؤخذ البعيد على اعتقاد أنه قريب، وربما اشتبهت اللوازم البينة للشيء بذاتياته فتؤخذ بدل الذاتيات ويركب الحد منها. والذهن لا يتنبه للفرق بين الذاتي واللازم البين في جميع الأشياء، إذ هي متقاربة جداً في بيانها للشيء وامتناع فهم الشيء دون فهمها ولصعوبة هذا الأمر أوردنا أمثلة من الحدود والرسوم التي وقع فيها الخطأ ليتدرب الطبع بمعرفتها ويتحرّز عن أمثالها.

فمنه ما هو في الحد إما في جانب الجنس أو في جانب الفصل أو مشترك بينهما، فالمشترك بينهما يشارك الحد فيه الرسم. أما ما هو في الجنس فمن ذلك أن يؤخذ شيء من اللوازم كالواحد والموجود مكان الأجناس، أو كالعرض في حدود الأنواع الواقعة تحت المقولات التسع. فإن العَرَض ليس جنساً لها كما علمت، بل لازم. ومنه أن يؤخذ الفصل مكان الجنس كقولهم إن العشق إفراط المحبة والإفراط فصل له وجنسه المحبة فقد وضع الفصل مكان الجنس، والجنس مكان الفصل، ومن ذلك أن يؤخذ جنس بدل جنس كالملكة بدل القوّة والقوّة بدل الملكة. أما أخذ القوّة بدل الملكة فكقولهم العفيف هو الذي يقوى على اجتناب اللذات الشهوانية، والفاجر يقوى أيضاً ولا يفعل. وأما أخذ الملكة بدل القوّة فكقولهم القادر على الظلم هو الذي من شأنه وطباعه النزوع إلى انتزاع ما ليس له من يد غيره، وهذا ملكة الظلم لا القدرة على الظلم. فإن القادر على الظلم قد يكون عادلاً وليس في طبعه نازعاً إلى انتزاع ما ليس له من يد غيره، ومن ذلك أخذهم النوع مكان الجنس كقولهم في حد الشر إنه ظلم الناس والظلم نوع من الشر. ومن ذلك أخذهم الموضوع مكان الجنس كقولهم إن السرير خشب يجلس عليه، والخشب موضوع للسريرية

لا جنس، والسريرية عارضة عليه. ومن ذلك أخذهم ما كان وليس الآن موجوداً مكان الجنس كقولهم في حد الرماد إنه خشب محترق، وليس الرماد خشباً بل كان خشباً. وإذ ذاك لم يكن رماداً. فحين هو رماد لم يبق كونه خشباً، وحين كان خشباً لم يصر بعد رماداً. ومن ذلك أخذهم[١] الجزء مكان الجنس، كقولهم إن العشرة خمسة وخمسة، وكقولهم في حد الحيوان إنه جسم ذو نفس والجسم جزء من الحيوان لا جنس. وقد أورد هذا المثال في كتبهم وكأنه يناقض ما قدمناه من أن الجسم جنس للحيوان. ويجب أن يعلم أن لا تناقض أصلاً فإن الجسم يمكن أن يؤخذ باعتبار لا يكون به إلا جزأً فقط. وإذ ذاك لا يكون محمولاً على الحيوان، لأن الجزء لا يكون محمولاً على الكل. ويمكن أن يؤخذ باعتباره جنساً محمولاً على ما تحته. أما اعتبار كونه جزأً فهو أن يجعل معناه أنه جوهر مركب من هيولى وصورة ذو أبعاد ثلاثة بشرط أن لا يدخل في مفهومه غير هذا. فإن وجد مع غير هذا مثل كونه نباتياً أو حيوانياً أو جمادياً فهو زائد على هذا المفهوم. وبهذا الاعتبار هو جزء وليس محمولاً، إذ ليس الحيوان هذا القدر فحسب. وأما اعتبار كونه جنساً فهو أن لا يجعل مفهومه مقصوراً على هذا القدر فحسب بل يجوز أن يكون هذا الجوهر المركب من الهيولى والصورة أي تلك الأنواع كان، لا بأن تكون مقترنة به اقتران الخارج عن المفهوم بل اقتران جواز الدخول في المفهوم، وعلى الجملة هو أن يؤخذ هذا المعنى مطلقاً غير مشروط بشرط الاقتصار عليه أو وجوب الزيادة فيه. ولا شك أن الجسم جنس بهذا المعنى للحيوان، إذ هو أحد الأنواع التي يجوز دخولها في مفهوم ذلك الجسم. وذلك الجسم على إطلاقه دون شرط الاقتصار على كونه جوهراً ذا أبعاد ثلاثة محمول عليه. فإذا اعتبرت الجسم على هذا الوجه كان جنساً ووجب إيراده في حد الحيوان. أما على الوجه الآخر فهو جزء ولا يجوز إدخاله في الحد ولا حمله عليه أصلاً لأن الجزء لا يحمل على الكل.

وأما الخطأ في الفصل فهو أن تأخذ اللوازم مكان الذاتيات، وأن تأخذ الجنس مكان الفصل، وأن تحسب الانفعالات فصولاً، والانفعالات[٢] إذا اشتد بطل الشيء، والفصول إذا اشتدت ثبت الشيء. وأما المشترك بين الجنس والفصل والحد والرسم فأمران: (أحدهما) أن لا تستعمل الألفاظ المجازية المستعارة والغريبة الوحشية والمشتبهة، كقولهم إن الفهم[٣] موافقة وإن النفس عدد محرك لذاته وإن الهيولى أمٌّ حاضنة. (والثاني) أن يعرّف

---

(١) أخذهم الجزء الخ المراد منه الجزء المادي في الوجود الخارجي.

(٢) والانفعالات إذا اشتدت الخ يريد أن يقول مع أنه يوجد فرق بيِّن بين الفصول والانفعالات لأن الانفعال تأثر إذا اشتد أدّى إلى فساد جوهر المتأثر المنفعل. أما الفصول فإنها مقومات للجوهر وكلما قوي المقوِّم بالكسر قوي المقوَّم بالفتح، وإطلاق الاشتداد على الفصول ضرب من التسامح.

(٣) الفهم موافقة مثال للمشتبه وما بعده مثال للغريب. والثالث مثال للمستعار. والفهم ليس موافقة ما بل =

الشيء بما هو أعرف منه، فإن عرف بنفسه أو بما هو مثله في الخفاء أو أخفى منه أو بما لا يعرف إلا بهذا المعرف كان خطأ. أما تعريفه بنفسه فكقولهم في حد الحركة إنها نُقْلة، وفي حد الإنسان إنه الحيوان البشري، والبشر والإنسان مترادفان. وأما المساوي في المعرفة فكقولهم في حد الزوج إنه العدد الذي يزيد على الفرد بواحد. والفرد ليس أعرف من الزوج، ومن ذلك أخذ أحد المتضايفين في حد الآخر. فإن كل واحد منهما في الجهل والمعرفة به مثل الآخر. وقد ظن بعضهم أنه لما كان العلم بهما معاً جاز أخذ كل واحد منهما في حد الآخر. وهذا خطأ فاحش لأن العلم بهما جميعاً إذا كان معاً، فلو كان أحدهما مجهولاً كان الآخر مجهولاً أيضاً، فكيف يعرف الآخر به. ومن شرط ما يعرف به الشيء أن يكون معلوماً قبله، وإذا علم أحدهما صار الآخر معلوماً معه فلا حاجة به إلى أن يعلم بصاحبه.

لكن على هذا شك وهو أن المضاف ما ماهيته معقولة بالقياس إلى غيره وليس له وجود غير ذلك. فحدّه إذا كان بياناً لحقيقته فيجب أن يؤخذ فيه قياسه إلى الآخر وإلا لم يكن بياناً لحقيقته. وحله أن المضاف إليه ليس جزأ من حقيقة المضاف فيلزم أخذه في حده بل هو لازم له. إذ يلزم من كون هذا مضافاً وجود مضاف إليه بإزائه معه لا سابقاً عليه. ولو كان جزأ من حقيقته للزم تقدّمه عليه بالذات وانقطعت الرابطة المعينة بينهما، بل المتضايفان متقدّمان بذاتيهما ووجوديهما الغير المتضايفين على معنى الإضافة بينهما تقدُّم المعروضات على عوارضها. فإن الإضافة إنما تعقل بين شيئين فلا بدّ من تقدّمهما أوّلاً بالذات على الإضافة لتعقل بينهما الإضافة. ثم إذا اتصلت بينهما الإضافة التي هي قياس مّا بوجه مّا إلى الغير كان حصول هذا مضافاً والآخر مضافاً إليه معاً من غير تقدّم وتأخر. فإذن في تحديد المتضايفين ضرب من التلطف والحيلة، وهو أن يؤخذ الذاتان مجردين لا من حيث هما مضافان ويدل على السبب الجامع بينهما. فإذا فرغ من آخر البيان حصل العلم بهما جميعاً معاً، مثل أن تقول الجار هو ساكن دار أحدُ حدودها بعينه حدُّ دار الآخر الذي يقال لهذا بالقياس إليه إنه جاره من حيث هما كذلك، وكذلك الأخ هو إنسان أحد والديه هو بعينه والد الذي يقال لهذا بالقياس إليه إنه أخ، والأب حيوان يولد من نطفته آخر من نوعه من حيث هو كذلك.

وأما ما هو أخفى فكقولهم إن النار جسم شبيه بالنفس[1]. والنفس أخفى من النار. وأما

= هو موافقة ما في الذهن للواقع فتعريفه بالموافقة تعريف بلفظ مشتبه لا يدري ما يراد منه، ولفظ العدد وإن لم يكن غريباً في نفسه لكنه بوصف كونه محركاً لذاته غريب لا يعرف.

(١) النفس بسكون الفاء وجه مشابهة النار لها كمون الجوهر وظهور الأثر ولكن النفس في حقيقتها أخفى من النار.

ما هو معرّف بهذا الشيء الذي يراد تعريفه به فكقولهم في حد الشمس إنها كوكب يطلع نهاراً والنهار لا يمكن أن يحد إلا بالشمس لأنه زمان طلوع الشمس، وكقولهم في حد الكمية إنها القابلة للمساواة واللامساواة، وفي حد الكيفية إنها قابلة للمشابهة وغير المشابهة، والمساواة تعرّف بأنها اتفاق في الكمية، والمشابهة بأنها اتفاق في الكيفية. فهذا وما أشبهه من أنواع الخطأ فيتجنب في الحدود ويصعب جداً اجتنابه، ولذلك نرى المحققين فاتري الهمم عن إعطاء الأمور حدودها الحقيقية قانعين بالرسوم في أكثر المواضع.

وقد بقي من المباحث المتعلقة بالحد معرفة طريق اكتسابه وهل يكتسب بالبرهان أم بطريق آخر لكنا لما لم نشرع بعد في البرهان أخرنا هذا البحث إلى ذلك الفن، ونورد هناك مشاركات الحدّ والبرهان أيضاً إن شاء الله تعالى. فهذا ما نريد إيراده في التأليف المفيد للتصوّر، وننتقل إلى التأليف التصديقي بعون الله وحسن توفيقه إنه هو المعين والموفق.

المقالة الثالثة

في التأليفات الموصلة الى التصديق

وتقسم الى خمسة فنون

الفن الأول

في التأليف الأوّل الواقع للمفردات وهو الملقب بباير منياس ويشتمل على مقدّمة وتسعة فصول

أما المقدمة فهي أن للأشياء وجوداً في الأعيان ووجوداً في الأذهان، وهو إدراك الأشياء إما بالحس أو الخيال أو الوهم أو العقل على ما يعرف تفاصيل المدركات في العلوم، ووجوداً في اللفظ، ووجوداً في الكتابة. فالوجود الذهني ويُسمّى الأثر النفساني هو مثال مطابق للوجود العيني دال عليه، واللفظ دال على ما في الذهن، وما في الذهن يُسمّى معنى بالنسبة إلى اللفظ. كما أن الأعيان في أنفسها أيضاً تُسمّى معاني بالنسبة إلى الذهن لأنها هي المقاصد لما في النفس، والكتابة دالة على اللفظ ولذلك حوذي بأجزائها وتركيبها أجزاء اللفظ وتركيبه. وقد كان إلى إنشائها دالةً على ما في النفس دون توسط اللفظ سبيل، فكان يجعل لكل أثر في النفس كتابة معينة مثلاً للحركة كتابة، وللسكون أخرى، وللسماء والأرض وغيرهما من الأعيان صورٌ لكل بحسبه، لكنه لو أجرى الأمر على ذلك لكان الإنسان ممنوّاً بأن يحفظ الدلائل على ما في النفس ألفاظاً ويحفظها رقوماً أيضاً. فخففت المؤنة في ذلك بأن قصد إلى الحروف الأولى القليلة العدد فوضع لها أشكال يكون حفظها مغنياً عن حفظ رقم رقم دال على شيء شيء. وإذا حفظت حوذي بتأليفها رقماً تأليفُها لفظاً، فصارت الكتابة بهذا السبب دالة على الألفاظ أوّلاً. لكن ما في النفس من الآثار يدل بذاته على الأمور لا بوضع واضع، فلا يختلف لا الدال ولا المدلول عليه. ودلالة اللفظ على الأثر النفساني دلالة وضعية حصلت بالاتفاق والتواطؤ، لو تواطؤا على غيرها لناب منابها. وتختلف باختلاف الأمم والأعصار وإن كان مدلولها غير مختلف. ودلالة الكتابة على الألفاظ أيضاً وضعية والدال والمدلول فيها جميعاً يختلفان، فالأعيان والتصورات لا تختلف والألفاظ والكتابة تختلف.

الفصـل الأول
في الاسم والكلمة والأداة

قد بيّنا أن الغرض من المنطق معرفة الأقوال الشارحة والحجج وكـل واحد منهمـا مؤلف، لكن الحجة أكثر تأليفاً. فإن تركيب الحد والرسم من المفردات، والحجة لا تتركب أوّلاً من المفردات، بل يقع تركيب المفردات أوّلاً في أمور هي قضايا، ثم تركب من هذه القضايا أنواع الحجج. والنظر فيما منه التأليف قبل النظر في المؤلف، فلا جرم وجب تقديم النظر في القضايا وأصنافها على القياس، والنظر فيها محـوج إلى تعرّف هـذه المفردات الثلاثة، وهي الاسم والكلمة والأداة.

فالاسم لفظ مفرد يدل على معنى من غير دلالة على زمان ذلك المعنى كزيد وعيسى وقائم وكاتب، وقد يشكك على هذا بلفظة أمس والمقدّم ولفظة الزمان. فإن هذه كلها أسماء ومع ذلك دالة على الزمان، فنقول في حل هذا الشك إن قول القائل يدل على زمان المعنى أو لا يدل، يقتضي أن يكون المعنى متحصّلاً في نفسه دون الزمان، ويكون الزمان أمراً مقارناً لذلك المعنى لا هو نفسه ولا داخل في حدّه. وفي أمس وغد والزمان نفس المعنى وهو الزمان لا أن الزمان خارج عن نفس المعنى لا حق به والمقدّم دال على معنى جزؤه الزمان وجزء الشيء لا يكون مقارناً لمعنى الشيء بل يقارن جزأه الآخر فيحصل مجموعهما معنى الشيء كاملاً. فليس للمقدّم إذن دلالة على زمان خارج عن معناه، والدلالة المنفية هي دلالة الاسم على زمان خارج عن نفس معناه، إذ قلنا يدل على معنى من غير دلالة على زمان ذلك المعنى.

والاسم منه محصل ومنه غير محصل، فالمحصل مثل زيد وبكر والإنسان والحجر، وغير المحصّل مثل لا إنسان ولا بصير ولا عادل. وليس بالحقيقة اسماً فإنـه ليس بمفرد والاسم مفرد، بل هذا مركب من حرف سلب واسم محصل جعل مجموعهما دالاً على خلاف معنى المحصّل الذي هو جزؤه، ولكن تركيبه ليس عن ألفاظ مستقلة في الدلالة بنفسها. فإن حرف السلب أداة لا تدل إلا مقرونة بشيء آخر، ولفظة لا وإن كانت للسلب فلا تدخل ههنـا للسلب، وليس فيها إيجـاب ولا سلب، بل تصلح أن تـوجَب وتسلب وأن توضـع للإيجاب والسلب كما سنبيّنه من بعد.

ومن الاسم ما هو قائم ومنه ما هو مصرّف، فالقائم ما لم يتغير عن بنائـه الأصلي للحوق لا حق من الإعراب وغيره، والمصرّف ما تغير عن بنائه الأصلي باقتران حركة به أو إعراب يصير مانعاً عن اقتران بعض ما كان يقترن به لولاه، مثل قولنا زيد، فإن ضمة الدال اللاحقة به غيّرته عن وضعه الأصلي ومنعت لحوق الباء أو في أو على أو عامل آخر به لولاها

لجاز لحوقه. إذ لا يمكنك أن تقول بزيدٌ ولا في زيدٌ ولا على زيدٌ ولا أن تقول رأيت زيدٌ، والمصرّف أيضاً ليس مفرداً حقيقياً، إذ يسمع هناك مجموع جزأين أحدهما الاسم والآخر ما يلحقه من الحركة والإعراب. وهذه الحركة ليست مغيرة للفظ فحسب بل وللمعنى أيضاً. فلو لم يتغير المعنى ما تغير[1] حكم ما يقارنه جوازاً وامتناعاً، ولا نعني بتغير المعنى تبدله بمعنى آخر، فإن معنى الاسم باق لكن انضمت إليه زيادة معنى أفادتها هذه الحركة لا استقلال[2] لها دون اقترانها بمعنى اسم من الأسماء القائمة.

وأما الكلمة فهي لفظ مفرد يدل على موجود لموضوع غير معين في زمان من الأزمنة الثلاثة مثل ضرب فإنه يدل على ضرب منسوب إلى ضارب غير معين في زمان ماض. والكلمة يسمّيها النحويون فعلاً وليس كل ما يسمّونه فعلاً هي كلمة عند المنطقيين. فإنّ تمشي وأمشي ومشت كلها أفعال وليست كلها كلمات لأن الكلمة ما لا يوجد لها جزء دال، والتاء في تمشي تدل على المخاطب، والهمزة في أمشي تدل على المتكلم. وقد قيل إن يمشي أيضاً حاله كذلك لأن الياء منه تدل على موضوع غائب غير معين وصغو[3] أفضل المتأخرين إلى أنّ يمشي على الخصوص يشبه اللفظ المفرد في أن لا صدق فيه ولا كذب دون تمشي. وأمشي غير قويم، لأن دلالة الياء على الموضوع الغير المعين ليس على سبيل تجويز الإسناد إلى أيّ ماش كان بل على ماش متعين عند القائل غير مصرح به ولا معين بدلالة اللفظ. فالأمر موقوف في التصديق به والتكذيب على التصريح والتعيين. وإذا اعترف بكونه دالاً على ماش متعيّن عند القائل فقد اعترف له بجزء دال، فكيف يكون مفرداً أو شبيهاً به. ولا تنخرم دلالة الياء بسبب انتفاء التصريح والتعيين. فلم يشترط في دلالة الألفاظ كونها دالة على التعيين. فإذن هو مركب وإن لم يدخله الصدق والكذب. فإن الصدق والكذب خاصية بعض المركبات لا كلها. وإن كان مركباً فلا يكون كلمة مع أن هذا إما صادق في نفس الأمر إن كان المنسوب إليه المشي ماشياً أو كاذب إن لم يكن ماشياً، والسامع متوقف في التصديق والتكذيب إلى التصريح والبيان، ولكن التصديق بالقول غير صدقه في نفسه.

وإذا تحقق هذا فلعلّ لغة العرب تخلو من الكلمات المستقبلة فإنها بأسرها مركبة لا

---

(١) ما تغير حكم ما يقارنه الخ أي لو لم يتغير معنى اللفظ ما تغير حكم ما يقارن اللفظ من الحروف وغيرها من العوامل جوازاً وامتناعاً فإن ضمة زيد منعت كل عامل لغير الضم وجوزت عامل الضم، ولا ريب أن المعنى في زيد المبتدأ أو الفاعل مثلاً يختلف عنه في زيد المفعول أو ما يشبهه. أما معنى اللفظ من حيث هو فهو مسماه لا يتغير بضمة ولا غيرها فإذن قد أضافت الضمة معنى على أصل معنى اللفظ فيكون مركباً.

(٢) لا استقلال لها الخ أي أن هذه الزيادة التي أفادتها الحركة ليست معنى مستقلاً بذاته وإنما هو معنى لا بد في تعقله من اقترانه بمعنى من معاني الاسم لو كان قائماً وهي ذوات المسميات مثلاً.

(٣) صغو بكسر الصاد وفتحها وسكون الغين المعجمة أي ميله.

بسيطة لكن المنطقي لا نظر له في لغة دون لغة، بل يكفيه أن يعلم أنه من الممكن وجود لفظة دالة على معنى وزمانه المستقبل لا دلالة الجزء منها على جزء من أجزاء هذا المعنى فتكون مفردة.

والكلمة منها محصّلة وغير محصّلة ومصرّفة وقائمة. أما المحصلة فكقولنا قام وقعد. وغير المحصلة كقولنا لا قام ولا صح، ويشبه أن يكون حرف لا لم يرتبط بصح ارتباط اتحاد ليدلا على معنى واحد كما كان في الاسم الغير المحصل، بل هو لسلبه معنى الصحة عن موضوعها. فليس إذن في لغة العرب كلمة غير محصّلة، وكذلك الكلمة القائمة مفقودة في لسان العرب، فإنها الدالة على الزمان الحاضر. وليس في لسانهم كلمة مفردة للحاضر بل ربما يستعملون كلمة المستقبل بمعني الحال، كقولهم زيد يمشي، أي في الحال، وربما استعاروا له الماضي كقولهم إن زيداً صح، إذا أتاه البرء في الحال. وأما المصرّفة فهي الدالة على أحد الزمانين اللذين عن جنبي الحاضر، كقولهم ضرب للماضي ويضرب للمستقبل.

وأما الأداة فهي اللفظة المفردة التي لا تدل وحدها على معنى يتمثل بل على نسبة بين معنيين لا تعقل إلا مقرونة بالأمور التي هي نسب بينها مثل من وفي وعلى ولا، ولذلك إذا قيل خرجت من لم يكن اللفظ دالاً دلالته المطلوبة ما لم يقل من الدار أو ما أشبه.

واعلم أن من الأسماء والكلم ما يستعمل تارة استعمال المفردات التامة الدلالة، ويستعمل أخرى استعمال المفردات الناقصة، مثل هو وموجود وكائن وكان ووجد وصار، فإنك تقول زيد موجود أو كائن وتعني بذلك الإخبار عن وجوده في ذاته أو كونه في ذاته فيكون تام الدلالة. وتقول زيد موجود قائماً أو كائن في الدار أو صار متحركاً وتجعله تابعاً لما بعده ولو وقفت عليه لم يكن في نفسه تام الدلالة المرادة به. وهذه هي الكلمات الوجودية والأسماء التي تربط بين معنيين وهي كالأدوات ومن قبيلها في أن لا دلالة لها بذاتها دون ما يقرن بها.

الفصل الثاني
في القول وأقسامه

القول هو اللفظ المركب، وهو الذي تدل أجزاؤه على معان هي أجزاء معنى الجملة. وقد سبق تعريف المفرد بأنه الذي لا يوجد له جزء دال على شيء حين هو جزؤه. فإذا كان المركب ما تدل أجزاؤه جميعاً فبقي بين المفرد والمركب قسم آخر، وهو الذي يدل بعض أجزائه دون بعض، لكن القسمة وإن اقتضت وجود هذا القسم عقلاً فليس في الوجود لفظ يدل جزء منه على جزء من معنى الجملة، ولا دلالة للباقي أصلاً لأن معنى مجموع اللفظ يزيد لا محالة على معنى جزء، فالدال على تلك الزيادة هو الجزء الباقي لا محالة.

ثم من القول ما هو تامّ الدلالة، ومنه ما هو ناقصها. أما تام الدلالة فهو الذي كل جزء منه يدل بانفراده على معنى يستقل بنفسه، كقولك زيد كاتب وراعي الشاة وباب الدار. والناقص الدلالة هو الذي لا تتم دلالة أحد جزأيه بانفراده إلا مقروناً بالآخر، كقولك لا إنسان وفي الدار وزيد كان إذا أردت كونه على صفة لم تذكرها بعدُ لا كونه في ذاته، كما لو كان في نيتك أن تقول كان مريضاً فوقفت على كان دون ذكر المريض. فإنّ كان لا تتم دلالتها والحالة هذه ما لم تعقبها بتلك الصفة.

والألفاظ قد تتركب إما على سبيل تقييد بعضها ببعض كما في الحدود والرسوم وقد ذكرناه، وقد تتركب على أنحاء أخرى، وذلك لأن الحاجة إلى القول هي دلالة[١] المخاطَب على ما في نفس المخاطب. والدلالة إما أن تراد لذاتها أو لشيء آخر يتوقع أن يكون من جهة المخاطب، والتي تراد لذاتها هي الإخبار[٢] إما على وجهه أو محرّفاً عنه إلى صيغة التمني والتعجب وغير ذلك مما هو في قوّة الإخبار. فإنك إذا قلت ليتك تأتيني استشعر من هذا أنك مريد لاتيانه. والتي تراد لشيء يتوقع كونه من المخاطب فإما أن يكون ذلك أيضاً دلالة أو فعلاً غير الدلالة. فإن أريدت الدلالة فتكون المخاطبة استفهاماً، وإن أريد عمل من الأعمال غير الدلالة فهو من المساوي التماس، ومن الأعلى أمر ونهي، ومن[٣] الأدون دعاء ومسألة. والنافع في العلوم من هذه التركيبات بعد التركيب الموجَّه نحو التصور هو التركيب الخبري الذي يقال لقائله إنه صادق أو كاذب بالذات، أي قوله مطابق الأمر في ذاته. وحكمك بصدق قوله أي مطابقته للأمر هو التصديق.

وهذا التركيب الخبري النافع في اكتساب التصديق يُسمّى قولاً جازماً وقضية، وأصنافه ثلاثة: الحملي والشرطي المتصل والشرطي المنفصل. أما الحملي فكقولك الإنسان حيوان. والشرطي المتصل مثل قولك إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود. والمنفصل مثل قولك إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً. وإنما صارت الأصناف ثلاثة لأن الحكم إما أن يكون بنسبة مفرد أو ما هو في قوّة المفرد إلى مثله بأنه هو أو ليس هو. وبالجملة الحكم بأن معنىً محمول على معنىً أو ليس محمولاً عليه. ومعنى قولنا ما هو في قوّة المفرد أي المركب الذي لم يعتبر من حيث هو مركب، بل من حيث يمكن أن يقوم مقامه لفظ مفرد، مثل قولنا الحيوان الناطق المائت ينتقل من مكان إلى مكان بنقل قدم

---

(١) دلالة المخاطب بفتح الطاء على ما في نفس المخاطب بكسرها أي إفهام المخاطب ما في نفس المتكلم مما يقصده بالتركيب

(٢) الإخبار بكسر الهمزة أي ما يدل عليه وهي الأخبار بفتحها جمع خبر.

(٣) ومن الأدون أراد منه الدون وهو الأدنى والأحط منزلة واستعمال أفعل من الدون ليس بقياس لأنه لا فعل له ولكن جاء هذا الاستعمال على لسانهم قليلاً.

ووضع أخرى. فإن الإنسان يقوم مقام الحيوان الناطق المائت، ويمشي مقام الباقي، وهذا هو القسم الحملي. وإما أن يكون الحكم بنسبة مؤلف تآليف القضايا إلى مثله، ولكن قد قرن بكل واحد منهما ما يخرجه عن كونه قضية ويربطه بالآخر فيجعلهما قضية واحدة. وهذه النسبة إما نسبة المتابعة واللزوم كقولنا إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود، فقد حكمت بلزوم وجود النهار لطلوع الشمس، وهذا هو الشرطي المتصل. أو تكون النسبة نسبة العناد والمباينة، كقولنا إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً وهو الشرطي المنفصل، وفي كل واحد من المتصل والمنفصل قضيتان. أما في المتصل فقولنا الشمس طالعة والنهار موجود، وفي المنفصل قولنا العدد زوج والعدد فرد، ولكن اقترن بكل واحدة منهما ما أخرجها عن كونها قضية وهَيَّأها لأن تكون جزء قضية متقاضياً اتصال الأخرى بها لتمام معناها في الصدق والكذب. ودليل خروجها عن كونها قضية زوال الصدق والكذب عنها. أما في المتصل فلفظة إن قد اقترنت بإحدى القضيتين والفاء بالأخرى، وفي المنفصل لفظة إما وإما فقولك إن كانت الشمس طالعة ليس فيه صدق ولا كذب فليس قضية، وكذلك قولك مفرداً فالنهار موجود إذا بقيت الفاء على دلالتها ولم تلغ لم يكن صادقاً ولا كاذباً، بل الصدق والكذب فيه من حيث صارا قضية واحدة تلزم إحداهما الأخرى أو تعاندها.

ويعمّ الأصناف الثلاثة أن فيها حكماً بنسبة معنى إلى معنى إما بإيجاب وإثبات أو سلب ونفي. ولكن خاصية الإيجاب في الحملي هو الحكم بوجود شيء لشيء على معنى أن المنسوب إليه يقال له هو ما جعل منسوباً، والسلب هو الحكم بلا وجود شيء لشيء، والإيجاب في المتصل هو الحكم بلزوم إحدى القضيتين للأخرى إذا فرضت الأولى منهما المقرون بها حرف الشرط وتسمّى المقدّم لزمتها الثانية المقرون بها حرف الجزاء وتُسمّى التالي. والسلب هو رفع هذا اللزوم والاتصال، مثل قولك ليس إذا كانت الشمس طالعة فالليل موجود. والإيجاب في المنفصل هو الحكم بمباينة إحدى القضيتين للأخرى. والسلب فيه رفع هذه المباينة، مثل قولك ليس إما أن يكون العدد زوجاً وإما منقسماً بمتساويين.

وليس في المنفصل مقدّم وتال بالطبع، بل بالوضع. فإن كل واحدة من القضيتين يمكن أن تجعل مقدّماً والانفصال بحاله. أما في المتصل فلا يجب إمكان جعل كل واحدة منهما مقدّماً، لأن المقدّم ربما كان أَخَصَّ من التالي، فيلزم من وضعه وضع التالي الأعم، ولا يلزم من وضع التالي الأعم وضع المقدّم الأخص، بل لو كانا متلازمين[1] متساويين

(١) المتلازمان المتساويان كالنطق والاستعداد للنظر فنقول إن كان هذا ناطقاً كان مستعداً للنظر وهو فرض العلة ليحصل المعلول أو تقول كلما كان هذا مستعد للنظر كان نطقاً وهو فرض المعلول ليعلم ثبوت العلة المساوية وهكذا وجود النهار وطلوع الشمس، ومن هذا ترى أن ليس وضع كل على أنه مقدم أو=

لكان يلزم كل واحد منهما من وضع الآخر.

والقضية التي حكمها الإيجاب تسمّى موجبة، والتي حكمها السلب تسمّى سالبة، فهذه هي أقسام القضايا. لكن أوّلها الحملية، لأن تركيب المفردات يقع أوّلاً إليها، ثم عنها تتركب الشرطيات. والأوّل من جملة الحملي هو الموجب، لأنه مؤلف من موضوع ومحمول على نسبة وجود بينهما. وأما السالب فمؤلف من موضوع ومحمول ورفع وجود النسبة، ولا يتحقق رفع الشيء في الذهن دون وجوده في الذهن. فكل عدم لا يتحقق في الذهن ولا يتحدّد إلا بالوجود أي بأن يؤخذ[1] الوجود جزء من حد العدم، والوجود يتحقق دون العدم فالإيجاب إذن مستغن عن السلب. أما السلب فعارض على الإيجاب فكان الإيجاب أوّلاً بالنسبة إليه، ولا نعني بقولنا عارض على الإيجاب أن الإيجاب موجود مع السلب، بل نعني به أن السلب داخل على تأليف لولا حرف السلب لكان إيجاباً لا أن الإيجاب اجتمع مع السلب في قضية أو اجتمع الوجود والعدم في ذوات الأمور.

الفصل الثالث
في القضايا المخصوصة والمحصورة والمهملة من الحمليات

وبعد أن عرفنا القضايا الثلاث فنريد أن نؤخر الكلام في الشرطيات إلى حين الفراغ من بيان أحكام الحمليات والقياسات المؤلفة عنها.

كل قضية حملية فموضوعها إما جزئي وإما كلي. والقضية الجزئية الموضوع تسمّى مخصوصة. وأما الكلية الموضوع فلا تخلو إما أن يبيّن فيها كمية ما عليه الحكم أو لم يبيّن، فإن لم يبين سميّت مهملة وإن بيّن فلا يخلو إما أن يكون الحكم على كله وتسمّى محصورة كلية، أو على بعضه وتسمّى محصورة جزئية. فالقضايا الحملية هي هذه الأربع: مخصوصة ومهملة ومحصورة كلية ومحصورة جزئية، وحال الحكم في عمومه وخصوصه يسمّى كمية القضية، وحاله في الإيجاب والسلب يسمّى كيفية القضية؛ وفي كل واحدة من هذه القضايا

= تال على وجه واحد من المعنى فيكون تقدم المقدم وتأخر التالي طبيعياً على كل حال في المتصل. أما في المنفصل بتقديم كل وتأخير الآخر لا يغير شيئاً من وجه الانفصال فلا يكون بينهما ترتيب طبيعي.

(١) بأن يؤخذ الوجود جزءاً من حد العدم، لا يريد بأخذه جزءاً من حد العدم أن يكون الوجود مقوّماً للعدم في ماهيته، إذ العدم لا ماهية له. وإنما يريد أنه لا يمكن فهم العدم حتى يضاف إلى وجود فيكون الوجود محدداً لمفهومه بمعنى أنه يكوّن المعقول منه في الذهن ويحدد ما يكون له من صورة فيه ويميزها إن كانت له صورة، وحقيقة ما يمكن تصوره من العدم هو تصور الموجود عارياً عن أمر كان يفرض عروضه له أو كونه فيه أو نسبته إليه، فتصور عدم البياض هو تصور الجسم بلون آخر ليس البياض، وتصور عدم ابن زيد هو تصور زيد على حالته هذه لا ينسب إليه ابن وهكذا. فما يسمّى إعداماً هو في الحقيقة ناحية من صور الوجودات.

إيجاب وسلب. فالمخصوصة الموجبة مثل قولنا كل إنسان كاتب، والسالبة مثل قولنا زيد ليس بكاتب. والمهملة الموجبة مثل قولنا الإنسان كاتب، والسالبة مثل قولنا الإنسان ليس بكاتب. والكلية الموجبة مثل قولنا كل إنسان كاتب، والسالبة مثل قولنا ليس أو لا واحد من الناس بكاتب، أو لا شيء من الناس بكاتب. والجزئية الموجبة مثل قولنا بعض الناس كاتب، والسالبة مثل قولنا ليس بعض الناس أو ليس كل الناس بكاتب.

واللفظ المبيّن لكمية الحكم يسمّى سوراً وحاصراً، وهو كل وبعض ولا شيء ولا واحد ولا بعض ولا كل. وقد يظن أن الألف واللام تقتضي التعميم في لغة العرب، فإن كان كذلك فلا مُهْمَل في لغة العرب مع أنه ليس كذلك على الطرد. فإنه وإن استعمل للعموم في بعض المواضع فقد يدل به على تعيين الطبيعة أيضاً فتستعمل لفظة الإنسان ويعني بها الإنسان من حيث هو إنسان، والإنسان من حيث هو إنسان ليس بعام وإلا لما كان الشخص إنساناً، وليس بخاص أيضاً وإلا لما كان في العقل إنسان كلي عام لجميع جزئياته، بل هو في نفسه أمر وراء العموم والخصوص يلحقه العموم تارة والخصوص أخرى. ولو كان يقتضي العموم لا محالة لكان قولك الإنسان بمنزلة قولك كل إنسان حتى يصدق على أحدهما ما يصدق على الآخر وليس كذلك. إذ يصدق أن تقول الإنسان نوع ولا يصدق قولك كل إنسان نوع، فإذن هو[1] مهمل. والمهمل قد حكم فيه على الطبيعة التي تصلح أن تؤخذ كلية وجزئية. فإن أخذت كلية صدق الحكم جزئياً لا محالة فإن الحكم إذا صدق كلياً صدق جزئياً وإن أخذت جزئية فالحكم الجزئي صادق أيضاً. ففي الحالين جميعاً يصدق الحكم جزئياً مع إمكان صدقه كلياً، فإن الحكم الجزئي لا يمنع صدق الحكم الكلي فربما كان صادقاً، فحكم المهمل إذن حكم الجزئي.

وههنا زوائد من ألفاظ وهيآت خاصة تلحق القضايا فتفيدها أحكاماً خاصة في الحصر واختصاص المحمول بالموضوع ومساواته إياه، من جملتها لفظة إنما، فيقال إنما يكون الإنسان ناطقاً وإنما يكون بعض الناس كاتباً فتفيد زيادة في المعنى وهي اختصاص النطق

---

(١) فإذن هو مهمل الضمير في هو يعود إلى الحكم على الإنسان المعرف بالألف واللام، وليس على قولك الإنسان نوع فإن هذه القضية ليست من المهملات إذ ليس الحكم فيها على الإنسان من حيث هو بل من حيث هو كلي يقال على كثيرين مختلفين بالعدد دون الحقيقة ومثل هذه القضية ليست من المهملات لأن الحكم في المهمل يرد دائماً على الأفراد كلاً أو بعضاً. ولذلك قال المصنف والمهمل قد حكم فيه على الطبيعة التي تصلح الخ. وقوله هذا صريح في أنه لم يذهب مذهب القائلين إن هذا النوع من القضايا كالإنسان نوع والحيوان جنس معدود من المهملات وإن لم يصرح له باسم وقد سماه المتأخرون قضايا طبيعية، ولم يعتبره المصنف وكثير غيره في تقسيم القضايا لأنه لا يستعمل في العلوم وإنما أتى المصنف بقضية الإنسان نوع هنا ليثبت أن ليس الحكم على ما اقترن بالألف واللام كلياً دائماً ولم يقصد أمراً آخر وراء ذلك.

بالإنسان والكاتب ببعضه، ولولاها لم يكن مجرد الحمل والوضع مفيداً هذه الزيادة. فإن مجرد الحمل لا يقتضي إلا وجود المحمول للموضوع فحسبُ أما مساواته له أو كونه أعم أو أخص فيستفاد من قرينةٍ أخرى. وليس شيء من هذه الأحوال الثلاثة واجباً في الحمل المجرد، فإن بعض المحمولات قد يكون مساوياً، مثل قولك الإنسان ناطق، وبعضها أعم مثل قولك الإنسان حيوان، وبعضها أخص مثل قولك الإنسان كاتب، وكذلك قد تقول الإنسان هو الضحاك بزيادة الألف واللام في جانب المحمول فيدل في لغة العرب على أن المحمول مساو للموضوع وتقول في السلب ليس إنما يكون الإنسان حيواناً أو ليس الإنسان هو الحيوان فيدل على سلب الدلالة الأولى في الإيجابين من الاختصاص والمساواة. وتقول أيضاً ليس الإنسان إلا الناطق، ويفيد أحد أمرين إما أنه ليس معنى الإنسان إلا معنى الناطق وليس تقتضي الإنسانية معنى آخر، أو أنه ليس يوجد إنسان غير ناطق بل كل إنسان ناطق، وقد[1] تقترن زوائد بالشرطيات فتقتضي زيادة معنى لولاها لم يكن أخرناها إلى الفن المفرد فيها.

الفصل الرابع

في الأجزاء التي هي قوام القضايا الحملية من حيث هي قضايا وفي العدول والتحصيل

القضية الحملية إنما تتم بأمور ثلاثة الموضوع والمحمول والعلاقة التي بينهما. فإنك إذا قلت الإنسان حيوان علقت علاقة ونسبة بين الإنسان والحيوان لولاها لما كان الإنسان موضوعاً والحيوان محمولاً، وتلك النسبة تستحق لفظاً دالاً عليها، ولكن ربما اقتصر على لفظ الموضوع والمحمول تعويلاً على فهم الذهن لتلك العلاقة. بَلَى لو كان المحمول كلمة أو لفظاً مشتقاً لم يحوج إلى إفراد لفظ العلاقة، لأن الكلمة تتعلق بذاتها بالموضوع، لأنها تدل على معنى موجود لموضوع. فالدلالة على الموضوع مضمَّنة للكلمة وكذلك الاسم المشتق مثل الضارب والأبيض يدلّ على البياض والضرب لموضوع له. لكن الفرق بينه وبين الكلمة أن الكلمة تدل مع ما تشارك الاسم المشتق في الدلالة عليه على[2] زمان معين والاسم المشتق عادم لهذه الدلالة. والدال على هذه العلاقة يسمّى رابطة مثل هو والكلمات الوجودية.

والقضية التي صُرِّح فيها بالرابطة تسمّى ثلاثية، مثل قولك زيد هو كاتب، أو يوجد

---

(١) وقد تقترن زوائد بالشرطيات الخ الذي يأتي للمصنف هو ذكر صيغ في الشرطيات لا زوائد، وربما أراد من الزوائد ما زاد على ما تقدم وإن لم تكن زوائد على أجزاء القضية.

(٢) على زمان معين متعلق بتدل أي أن الكلمة تدل على الزمان المعين مع معنى المصدر الثابت لموضوع الذي تشترك في الدلالة عليه مع الاسم المشتق.

كاتباً والتي لم يصرح فيها بهذه اللفظة تسمّى ثنائية. والقضية الثلاثية إنما تكون سالبة إذا دخل حرف السلب على الرابطة فرفعها وسلبها، مثل قولك زيد ليس هو كاتباً وتسمّى سالبة بسيطة. أما إذا دخلت الرابطة على حرف السلب فلا تكون القضية سالبة، وذلك مثل قولك زيد هو لا بصير أو غير بصير أو ليس بصيراً، لأن هو ربطت ما بعدها بالموضوع وصيرت حرف السلب جزءاً من المحمول فصار «ليس» أو «لا» مع ما بعدها شيئاً واحداً محمولاً على الموضوع بالإيجاب والإثبات، ومثل هذه القضية تسمّى معدولة ومتغيرة. وإذا وقع مثل هذا الاسم المتحد بحرف السلب الذي يسمّى غير محصل في جانب الموضوع سميّت القضية أيضاً معدولة، لكن مطلق العدول لا يفهم، إلا في جانب المحمول.

والقضية المعدولة قد تكون موجبة كما ذكرناه، وقد تكون سالبة وهو أن يكون حرف السلب في القضية داخلاً على الرابطة، مثل قولك زيد ليس هو غير بصير. والفرق بين السالبة البسيطة والموجبة المعدولة، أما في الثلاثية فمن وجهين: (أحدهما) من جهة الصيغة وهو أن حرف السلب داخل على الرابطة في السالبة، ومدخول عليه في الموجبة المعدولة. وأما من جهة المعنى فهو أن موضوع الموجبة المعدولة لا بد من أن يكون موجوداً لأن حكمها الإثبات. فإنّ «هو» إذا كان قبل حرف السلب يقتضي ثبوت ما بعده للموضوع، سواء كان ما بعده قابلاً للثبوت أي وجودياً، أو لم يكن قابلاً للثبوت أي أمراً عدمياً سلبياً. فلسنا في اعتبار صدق القضية وكذبها بل في اعتبار مقتضى القضية إذا تأخر حرف السلب عن الرابطة، ولا محالة أن مقتضاها إثبات ما بعدها وإيجابه للموضوع، ولا يتصوّر إثبات شيء لآخر إلا إذا كان ذلك الآخر ثابتاً، إما في نفس الأمر، أي الوجود الخارجي، أو في الوهم بأن يحكم الذهن عليه بوجود هذا المحمول له لا في الذهن فقط بل على أنه إذا وجد وجد له هذا المحمول. فإن لم يكن للشيء وجود إلا في الذهن فمحال أن يحكم عليه بثبوت شيء له لا في الذهن بل في نفس الأمر وليس هو موجوداً في نفس الأمر. وإنما أوجبنا أن يكون الموضوع في الموجبة المعدولة موجوداً لا لأن قولنا غير بصير لا يقع إلا على الموجود، بل لأن الإيجاب نفسه يقتضي ذلك سواء كان غير بصير يقع على الموجود والمعدوم أو لا يقع إلا على الموجود. وربما يُقْبَل في الظاهر الإيجابُ المعدول على ما هو محال الوجود لمطابقة ذلك الإيجاب السلب، مثل ما يقال العنقاء هو غير موجود أو الخلاء[1] معدوم والتحقيق ما ذكرناه.

---

(١) أو الخلاء المعدوم جعله من أمثلة الإيجاب المعدول لأن معدوم في معنى غير موجود لما سبق أن العدم لا يحصل في الذهن إلا مضافاً للوجود، ويجري مجرى ما ذكره المصنف من الأمثلة قولهم اجتماع النقيضين وارتفاعهما محال ونحو ذلك من العبارات التي يقع فيها التسامح بإقامة الايجاب مقام السلب، والحق أن العدم والاستحالة ليسا بشيء يثبت لشيء وإنما هما يصوّران السلب في قضية سالبة صادقة وهي لا شيء من الخلاء بموجود أو أن أحد النقيضين لا يجتمع مع النقيض الآخر أو لا يرتفع مع ارتفاعه بالضرورة.

وأما السلب فيصح عن كل موجودٍ ومعدوم، إذ ما ليس موجوداً فيصح سلب جميع الأشياء عنه فيصح أن تقول شريك الله ليس هو بصيراً لأنه إذا لم يكن فلا يكون بصيراً ولا سميعاً ولا شيئاً من الأشياء. ولا يصح أن تقول شريك الله هو غير بصير لأن هذا حكم بإيجاب الغير بصيرية لشريك الله، وما هو محال الوجود لا يتصوّر إثبات أمر له وإن كان عدمياً.

وأما الثنائية فلا فرق فيها بين السالبة والمعدولة من جهة اللفظ لأن حرف السلب مقرون فيهما جميعاً بالمحمول، لكن يفترقان من وجهين: (أحدهما) النية فإن نوى جعل حرف السلب جزء من المحمول وإثباتهما[1] لشيء واحد وهو الموضوع كان عدولاً، وإن لم ينو ذلك بل نوى أن يرفع به ما هو المحمول كان سلباً. (والآخر) عرف الاستعمال فإن لفظة «غير» لا تستعمل في العادة إلا بمعنى العدول و «ليس» لا تستعمل إلا للسلب.

وقد حاول قوم أن يفرقوا بين الموجبة المعدولة وبين السالبة البسيطة بأن جعلوا المعدولة في قوّة العدمية والعدمية عندهم هي التي محمولها أخس المتقابلين، سواء كان عدماً كالعمى والظلمة أو ضداً كالجور، وفي التحقيق هي التي تدل على عدم أمر من شأنه أن يكون موجوداً للشيء أو لنوعه أو لجنسه القريب أو البعيد وهذا[2] اصطلاح لغوي، والتحقيق ما ذكرناه.

على أن المعدولة في استعمال المنطقيين أعم من العدمية على الرأيين جميعاً، وذلك لأن كل معنى بسيط محصّل فإما أن يكون له ضد أو لا يكون، فإن كان له ضد فإما أن يكون بينهما متوسط أو لا يكون. فإذا فرضنا موضوعاً موجوداً فإما أن يوجد فيه هذا المعنى البسيط المحصّل أو ضده أو واسطتهما إن كانت أو يكون جميع ذلك بالقوّة، مثل الجر والذي لم يفقح فإن العمى والبصر كليهما فيه بالقوّة، أو لا يكون قابلاً لشيء من ذلك لا بالقوّة ولا بالفعل، مثل النفس لا تقبل البياض ولا السواد ولا الوسائط بينهما لا بالقوّة ولا بالفعل ولنمثل ذلك المعنى بالعادل. فإذا قلنا لموضوع موجود هو غير عادل صدق هذا الحكم إذا كان جائراً أو متوسطاً بين الجور والعدل أو كلاهما فيه بالقوّة كالصبي أو لا بالقوة ولا بالفعل كالحجر. وإنما يكذب إذا كان الموضوع معدوماً أو كان موجوداً ولكنه عادل، والعدمية هي التي محمولها أخس المتقابلين وهو قولنا زيد جائر فلا يصدق إلا عند الجور فهي أخص من قولنا غير عادل.

---

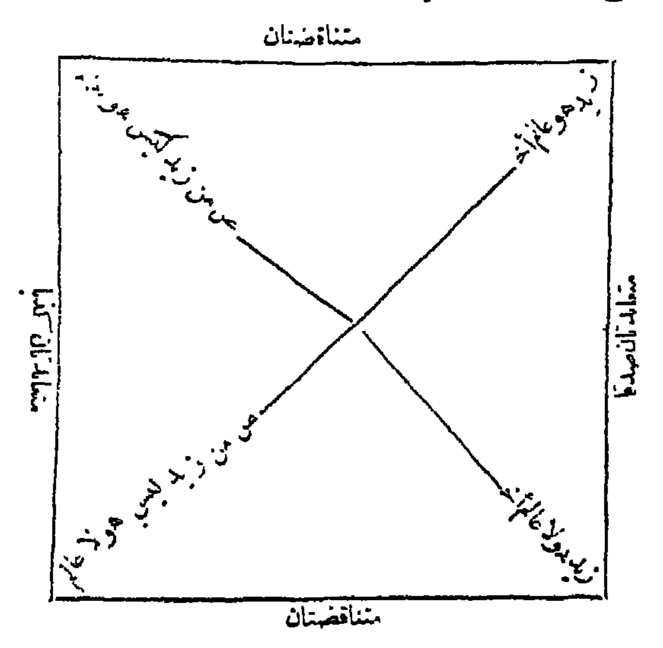
(١) وإثباتهما لشيء واحد الخ أي إثبات حرف السلب والمحمول أي إثبات المعنى المعبر عنه بمجموعهما.

(٢) وهذا إصطلاح لغوي أي استعمال العدمية فيما كان محمولها أخس المتقابلين والتحقيق عند المناطقة ما ذكره المصنف.

وأما على الرأي الثاني فالمعدول أعم منها أيضاً، لأنا نستعمل المعدول عند عـدم ما ليس من شأن جنس من أجناس الموضوع قبولُه، وذلك أنا نقول الجوهر غير موجود في موضوع أو الجوهر هو لا عرض. وليس للجوهر جنس فضلاً عن أن يكون لا يقبل العرض، ولكن السالبة البسيطة وهي قولنا زيد ليس بعادل أعم من الموجبة المعدولـة لأنها أعني السالبة تصدق فيما تصدق فيه المعدولة، وعند كون الموضوع معدوماً أيضاً والمعدولة لا تصدق فيه. وقد جرت العادة بأن يفرض[1] في هذا الموضوع ألواح فتثبت عليه الموجبة البسيطة، وبأزائها السالبة البسيطة، وتحت الموجبة البسيطة السالبـة المعدولـة، وبإزائهـا الموجبة المعدولة، وتحت السالبة المعدولة السالبة العدمية، وبأزائها المـوجبة العـدمية. ويعتبر عموم كل واحدة في الصدق والكذب وخصوصها بالنسبة إلى وجود المحمول وضده

---

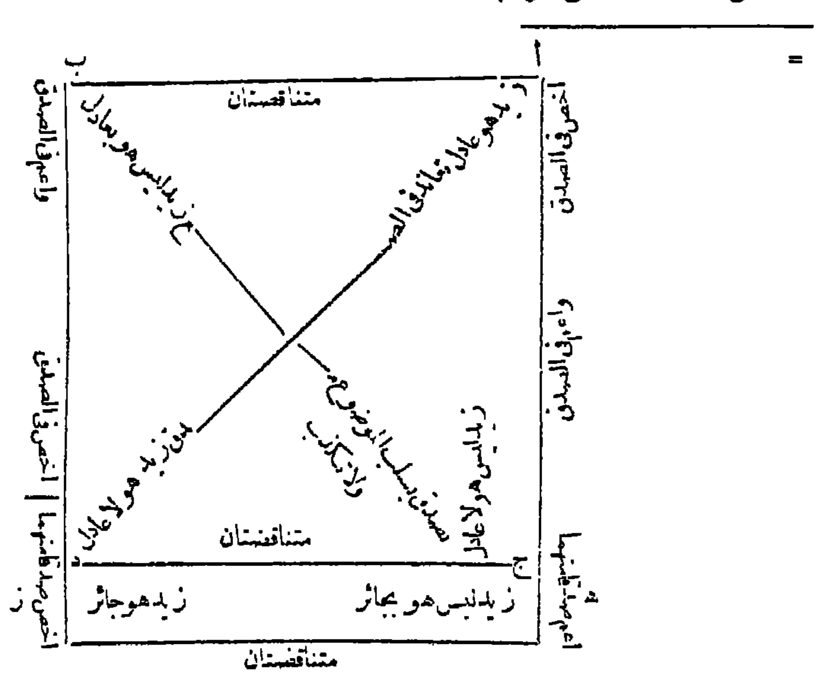
(١) يفرض ألواح الخ يريد منها جداول تذكر فيها القضايا ونسبة بعضها إلى بعض وقد راجعت من كتب أفضل المتأخرين «ابن سينا»، منطق النجاة ومنطق الإشارات فلم أجد فيهما ألواحاً وقد يوجد في كتب بعض المتأخرين لوح يحتوي على شيء من هذا وهو:



غير أن هذا الجدول يحتوي على البسيطة والمعدولـة في السلب والإيجاب لكنـه لا يحتوي على العدمية. ثم أنه ليس بالوضع الذي أشار إليه المصنف فإنه يقول أنه يوضع تحت الموجبة البسيطة السالبة المعدولة مع أن الذي تحتها من هذا الشكل هو الموجبة المعدولة كما ترى وقد وجدت في منطق أرسطو بتلخيص ابن رشد وصف جدول ينطبق على ما يقول المصنف وجعل فيه للعدمية شكلاً آخر يضاف على شكل المعدولة، غير أنه لم يرسم في الكتاب ذلك الجدول الموصوف بل ترك مكانه خالياً وإني راسمه إن شاء الله تعالى وذاكر شيئاً من عبارته مما ينطبق على كلام المصنف ولا يخالفه. =

والواسطة بينهما وكونها بالقوّة فيه ولا بالقوّة وفيما إذا كان الموضوع معدوماً أو موجوداً، ويقايس بينها وبين أخواتها في هذه الأحوال، ويبيّن أن ما كان أخص صدقاً من غيره فهو أعم كذباً منه، وما كان أعم صدقاً من آخر فهو أخص كذباً منه. وأن ما كان أعم صدقاً من غيره فنقيضه أخص صدقاً من نقيض ذلك الآخر، وأنه إذا صدق الأخص صدق الأعم، وإذا صدق الأعم فلا يجب أن يصدق الأخص، لكنا لَمَّا لم نبين بعدُ حالَ النقيض لما رأينا أن تأخيره أولى لم نثبت هذه الألواح. فمن أراد الوقوف عليها فليطالعها من كتب أفضل المتأخرين، ومن أخذت الفطانة بيده أمكنه أن يعتبر هذه الأحوال بنفسه إذا عرف حال التناقض بعد هذا عن قريب.

=



تجد في هذا اللوح مربع أ ب ج د قد وضعت فيه الموجبة البسيطة «زيد عادل» في جانب الضلع الطولي أ ج وبأزائها السالبة البسيطة «زيد ليس هو بعادل» في جانب الضلع الطولي الآخر بَ دَ وتحت الموجبة البسيطة السالبة المعدولة «زيد ليس هو لا عادل» وبأزائها تحت السالبة البسيطة الموجبة المعدولة «زيد هو لا عادل» ثم تجد في مربع هـَ زَجَ دَ السالبة العدمية «زيد ليس هو بجائر» تحت السالبة المعدولة وبأزائها الموجبة العدمية «زيد هو جائر» تحت الموجبة المعدولة ولا يخفى أن الموجبة البسيطة تناقض السالبة البسيطة وكذلك السالبة المعدولة تناقض الموجبة المعدولة. فما يتقابلان على الخط الأفقي من أعلى أو من أسفل في شكل أ بَ ج د متناقضتان أما الموجبة البسيطة مع السالبة المعدولة فالأولى أخص من الثانية لأنه إذا كان الموضوع موجوداً فهما شيء واحد لأنه إذا نفى عن زيد الموجود عدم العدل ثبت له العدل وإلا لزم رفع النقيضين وهو بديهي البطلان، ولكن الثانية قد تصدق عند عدم الموضوع ولا تصدق الأولى. فقد يجوز رفع الشيء ونقيضه عما ليس بموجود البتة، إذ يكذب كل حمل إيجابي على ما ليس بموجود فيصدق كل سلب حملي عنه. ومثل =

الفصـل الخامس
في أمور يجب مراعاتها في القضايا من جهة ما يطلب صدقها وكذبها والأمن من الغلط فيها

أوّل ما يجب تحصيل معنى لفظ الموضوع ولفظ المحمـول فإن كـانا من الألفـاظ المشتركة بين معادن عدّة دُلّ على ما هو المقصود[1] من جملتها إن كان لا يستمر صدق الحكم في جميعها كي لا يقع الغلط، مثل أن تقول المشتري مضيء، وتعني به الكوكب. فلا بد من أن تذكر معه ما يخصص هذا الحكم بالمشتري الذي هو الكوكب ليزول التباسه بالمشتري الذي هو بإزاء البائع، ومثل أن تقول فلان ناهل فلا بد من أن تصرح بما يميز

= ذلك يقال في السالبة البسيطة وهي أعم من الموجبة المعدولة فعند وجود الموضوع هما شيء واحد لأن زيداً الموجود إذا سُلِبَ عنه العدل فهو لا عادل وإذا أثبت له عدم العدل فهو ليس بعادل ولكن تصدق السالبة البسيطة عند عدم الموضوع وتكذب الموحبة المعدولة لأن الإيجاب يقتضي وجـود الموجب له.

أما الموجبة البسيطة والموجبة المعدولة فمتعاندتـان صدقـاً إذ لا يصح إثبـات العادل وغيـر العادل لموضوع واحد في آن واحد والسالبة المعدولة والسالبة البسيطة تصدقان معاً عند عدم الموضوع لما قلنا من جواز رفع الشيء ونقيضه عما لاحظ له من الوجود ولا يجوز كذبهما معاً لأن كذب كل منهما يقتضي صدق نقيضها فتصدق الموجبة البسيطة والموجبة المعدولة معاً وقد قلنا أنهما متعاندتان في الصدق.

فإذا انتقلت إلى شكل هَـ زَحَ دَ وجدت السالبة العدمية «زيد ليس هو بجائر» وفوقها الموجبة البسيطة والسالبة المعدولة وهي أعم منهما معاً. أما من الموحبة فلوحهين: الأول لأنه عند وجود الموضوع إذا صدق أنه عادل فقد صدق أنه ليس بجائر ويصدق أنه ليس بجائر عند عدم الموضوع ولا يصدق أنه عادل. والثاني أنه قد يصدق ليس بحائر عند وجود الموضوع أيضاً ولا يصدق أنه عادل كما لو كان الموضوع الموجود صبياً لا يوصف بالعدل ولا بالجور بل لو كان جثة ميتة وأما من الثانية فللوجه الثاني فقط فإنه عند وجود الموضوع لا يلزم من نفي الجور عنه نفي عدم العدل المقتضي لثبوت العدل فقد ينفى الجور ويثبت عدم العدل ولكن يلزم من نفي عدم العدل المقتضي لثبوت العدل نفي الجور.

ثم تجـد الموجبة العدمية «زيد جائر» وفوقها الموجبة المعدولة والسالبة السيطة وهي أخص منهما معاً أما من السالبة البسيطة فمن وجهين وجه صدق السالبة بدونها لعدم الموضوع ووجه صدقها بدونها لوجود الواسطة بين الجور والعدل فيصح أن ينفي العدل مع الجور معاً فتكذب العـدمية المـوجبة وتصدق السالبة البسيطة والموضوع واحد موجود، وأما من المعدولة فمن الوجه الثاني لأنه إذا صدق أن الموضوع الموجود جائر ثبت أنه لا عادل ولا عكس لجواز أن لا يكون عادلاً ولا جائراً ويمكن لمن له فطنة أن يستخلص بقية الأحكام مما ذكرنا.

(١) المقصود من جملتها أي المعنى الذي قصد في القضية من بين جميع تلك المعاني لا المقصود من الجملة مجتمعة كما هو ظاهر.

معنى العطش على الارتواء، إذ هو مشترك[1] بينهما. وبعد تحصيل الموضوع والمحمول تراعي تحقيق معنى الإضافة والشرط والجزء والكل والقوة والفعل والزمان والمكان. فإذا قلت فلان أبٍ تُبَيِّن أنه أب مَن، وإن كان الموضوع موضوعاً بشرط والمحمول محمولاً بشرط لم يُغْفَل ذلك الشرط، مثل أن تقول كل متحرك متغير فليراع فيه ما دام متحركاً، والقمر يكسف الشمس فليراع شرط اجتماعهما في العقدة. وكذلك إذا كان الحكم لا يصدق على كل الموضوع بل على جزء منه فبَيِّنه، مثل أن تقول الزنجي أحمر وإنما جزء منه أحمر وهو اللحم أو يقال الفلك مستدير وكليته مستديرة لا كل جزء منه؛ وكذلك يراعى حالا القوّة والفعل، مثل أن تقول الخمر التي في الدن مسكرة وإنما هي بالقوّة مسكرة. وأن يقال الصبي ليس عارفاً بالأشكال الهندسية، وإنما ليس له المعرفة بالفعل أما بالقوة فهو عارف، وكذلك يراعى حال الزمان إن كان المحمول يختص بوقت دون وقت، مثل أن تقول الشمس تنضج الثمار، وإنما تنضجها في وقت معين من السنة والمكان؛ كذلك مثل أن تقول أن شجرة البلسان يترشح منها صمغ هودهنها، وإنما تصمغ في مكان من الأرض. فهذه أمور لا بد من مراعاتها وإهمالها يوقع غلطاً كثيراً. والقضايا لا تكون صادقة حق الصدق ولا كاذبة ولا مسلمة ولا منكرة، بل ولا متصوّرة حق التصور ما لم تلاحظ فيها هذه الأمور.

الفصل السادس
في مواد القضايا وتلازمها وجهاتها

كل محمول نسب إلى موضوع بالإيجاب فإما أن تكون الحال بينهما في نفس الأمر أن يكون ذلك الإيجاب دائم الصدق أبداً لا محالة أو دائم الكذب، أو لا دائم الصدق ولا دائم الكذب. فما يكون دائم الصدق كحال الحيوان بالقياس إلى الإنسان فإن إيجابه عليه صادق أبداً لا محالة يسمى[2] مادة واجبة، وما يكون دائم الكذب كحال الحجر بالقياس إلى

---

(١) مشترك بينهما جاء في لسان العرب «قال الجوهري وغيره الناهل في كلام العرب العطشان، والناهل الذي شرب حتى روي، والأنثى ناهلة، والناهل العطشان، والناهل الريان، وهو من الأضداد. وقال النابغة:

الطاعن الطعنة يوم الوغى ... ينهل منها الأسل الناهل

جعل الرماح كأنها تعطش إلى الدم فإذا شرعت فيه رويت، وشرعت من شرعت الدواب في الماء أي دخلت فيه لتشرب.

(٢) يسمّى مادة واجبة جملة يسمّى خبر ما يكون وما واقعة على الإيجاب فيكون الإيجاب الدائم هو مادة القضية وليست المادة هي نفس كيفية ذلك الإيجاب أعني الدوام كما هو المشهور في لسان القوم. أصاب المصنف في ذلك لأن المادة في كلام أرسطو هي في القضايا على نحوها في الموجودات الخارجية فكما أن الصور الخارجية تعرض لموادها وتتحد معها كذلك القضايا تعرض لموادها وتنطبق عليها فمادة القضية هو ما تعبر عنه القضية بتمامها مستوفية جميع ما يلزم في الحكم. ولما كانت =

الإنسان فإن إيجابه عليه كاذب أبداً لا محالة، يسمّى مادة ممتنعة. وما لا يدوم صدق إيجابه ولا كذبه كحال الكتابة بالقياس إلى الإنسان يسمّى مادة ممكنة. وهذا الحال لا يختلف في الإيجاب والسلب، فإن القضية السالبة يكون مستحق محمولها عند الإيجاب أحد الأمور المذكورة، فجميع مواد القضايا هي هذه مادة واجبة ومادة ممتنعة ومادة ممكنة.

وأما جهة القضية فهي لفظة زائدة على الموضوع والمحمول والرابطة دالة على هذه الأحوال الثلاثة سواء كانت دلالتها صادقة، أي مطابقة للأمر في نفسه أو كاذبة. وتلك اللفظة مثل قولك يجب أن يكون الإنسان حيواناً، ويمتنع أن يكون الإنسان حجراً، ويمكن أن يكون الإنسان كاتباً. وقد تخالف جهة القضية مادتها بأن يكذب اللفظ الدال عليها، مثل قولك يجب أن يكون الإنسان حجراً أو كاتباً، فإن المادة ممتنعة في إحداهما، ممكنة في الأخرى، والجهة واجبة فيهما جميعاً.

والقضية التي صرح فيها بهذه اللفظة مع لفظة الرابطة تسمّى رباعية. وكما أن حق السور أن يتصل بالموضوع متقدّماً عليه، وحق الرابطة أن تتصل بالمحمول متقدّمة عليه، فكذلك حق الجهة أن تتصل بالرابطة لأنها جهة ارتباط المحمول بالموضوع والموضوع بالمحمول دالة على تأكد ذلك الارتباط وضعفه. وهذا مثل أن تقول كل إنسان يجب أن يكون حيواناً، كل إنسان يمتنع أن يكون حجراً، كل إنسان يمكن أن يكون كاتباً. وأما في السلب فحقه من جهة المعنى أن تقول كل إنسان يمكن أن لا يكون كاتباً، وكذلك في جميع الجهات. لكن المستعمل في اللغات عند السلب تقديم الجهة على الموضوع والرابطة والمحمول جميعاً فيقال يمكن أن لا يكون أحد من الناس كاتباً. وتعرف[1] الجزئيات من الكليات في الإيجاب والسلب.

= الأحكام لا تعتبر تامة خصوصاً في العلوم الحقيقية إلا إذا روعي في الحكم كيفية اتحاد الموضوع بالمحمول مثلاً في الواقع إذ بدون ذلك يكون الحكم مبهماً غير متجل للنفس على ما هو عليه في نفس الأمر، لهذا لم يعتبر في تسمية ما تعبر عنه القضية مادة إلا عند تكييف حالة المحمول بالنسبة إلى الموضوع بإحدى تلك الكيفيات. إذ بذلك تتم المادة التي تنطبق عليها الصورة الحقيقية للقصية أما نفس الوجوب أو الإمكان فلا معنى لتسميته مادة بل تكون التسمية من قبيل الاصطلاح المحض، وهو لم يكن معروفاً في لسان أرسطو.

ثم إن المصنف يعتبر الدائم الذي لا ينفك ضرورياً والحق مع رأيه هذا، فإن من يحكم على موضوع بحكم دائم لا ينفك لا يمكنه أن يحكم بعدم الانفكاك إلا إذا لاحظ أمراً يوجب هذا الاتحاد الأبدي، وإلا كان الحكم بالدوام كاذباً. وما يقضي بعدم الانفكاك هو الذي يحقق ضرورة النسبة، ولا فرق عندهم في الضرورة بين ما يكون موجبها في ذات الشيء أو خارجاً عنها ما دام المحمول ثابتاً للموضوع ما دامت ذاته فيكون الدائم ضرورياً، وكيف يمكن الحكم بدوام شيء لشيء أبداً بدون أن تراعى ضرورته له من أي وجه أتت.

(١) وتعرف الجزئيات من الكليات الخ أي يمكنك أن تعرف الجهات في الجزئيات مما ذكره في الكليات =

لكن إذا أزيلت عن موضعها إلى جانب الموضوع فربما يتغيّر المعنى فيقال يمكن أن يكون كل الناس أو بعض الناس كاتبين، فتصير الجهة جهة التعميم والتخصيص لا جهة الربط، ويصير المعنى أن كون جميع آحاد الناس بأسرهم كاتباً ممكن. وإذا كانت الجهة جهة الربط كان المعنى أن كل واحد واحد من الناس يُعْلَم أنه لا يجب له في طبيعته دوام الكتابة أو لا دوامها، وبين المعنيين فرق، والدليل على ذلك أن الأول مشكوك فيه عند الجمهور، فإن من الناس من يقول محال أن يكون كل الناس كاتبين حتى لا يوجد واحد إلا وهو كاتب. والثاني غير مشكوك فيه ويعلم أن المعنى الواحد لا يكون بعينه هو مشكوكاً وغير مشكوك فيه، ولا نظر للمنطقي في أن هذا الاعتقاد الجمهوري هل هو حق أم باطل، وإنما نظره أن يعلم أن ما يقع فيه شك ليس ما لا يقع فيه ذلك الشك. وفي الجزئيين أيضاً، إنما يتغير المعنى إذا أزيلت الجهة عن موضعها، لكن المعنيين يجريان[1] مجرى واحداً في الظهور والخفاء. واللفظ المستعمل للسلب في اللغات هو الدال على إمكان السلب العام، وهو أن يقال يمكن أن لا يكون واحد من الناس كاتباً، لكن هذا أشبه بالإيجاب منه بالسلب. أما الدال على إمكان سلب الكتابة عن كل واحد واحد فلعلنا نخترعه باصطلاحنا، وهو أن تقول كل واحد من الناس يمكن أن لا يكون كاتباً.

واعلم أن الجهة تارة تدخل على السلب وتارة يدخل حرف السلب عليها، ويختلف المعنى فيهما، فإن الجهة إذا دخلت على السلب كانت القضية قضية سالبة موجهة بتلك الجهة، وإن دخل حرف السلب على الجهة كان سلباً للجهة. فتقول تارة يجب أن لا يكون الإنسان حجراً فتكون القضية سالبة ضرورية، وتارة تقول ليس يجب أن يكون الإنسان حجراً فتكون سالبة للضرورة لا سالبة ضرورية، والفرق بينهما أن السالبة الضرورية هي التي سلبت الإيجاب بالضرورة، وأما سالبة الضرورة فإنما سلبت ضرورة الإيجاب. فيجوز مع هذا السلب أن يبقى الحكم موجباً غير ضروري، وكذلك سالبة الإمكان غير السالبة الممكنة، وسالبة الامتناع غير[2] السالبة الممتنعة.

واعلم أن الوجوب والامتناع يعبر عنهما بالضرورة إلا أن الوجوب هو ضرورة الوجود

= فتقول مثلاً بعض الناس يجب أن يكون حيواناً بعض الناس يمتنع أن يكون حجراً الخ.

(١) يجريان مجرى واحد الخ أي أن المعنى في قولك يمكن أن يكون بعض الناس كاتباً غيره في قولك بعض الناس يمكن أن يكون كاتباً والمعنى الثاني ظاهر لا شك فيه مثله في الكلي والأول قد يقع فيه الشك مثله في الكلي أيضاً فإن الإمكان فيه واقع على تخصيص الكتابة ببعض الناس لا على قبول طبيعة البعض للكتابة وعدمها

(٢) قوله غير السالبة الممتنعة إلى هذا وما سبقه أشار القوم في تعبيرهم حيث يقولون بالضرورة لا شيء من الإنسان بحجر مثلاً في السالبة، ولا يقولون لا شيء من الإنسان بحجر بالضرورة، ولا يفرقون هذا الفرق في الإيجاب.

والامتناع ضرورة العدم، فنستعمل لفظ الضـرورة مطلقـاً لتكون شـاملة للمعنيين، فنقول المحمول قد يكون ضرورياً على الاطلاق؛ وقد تكون ضرورته متعلقة بشرط. والتي على الإطلاق فهو أن يكون المحمول دائماً لجميع أشخاص الموضوع إن كانت لـه أشخاص كثيرة، أو لشخصه الواحد إن كان نوعه في شخصه مادام الموضوع موجود الذات. ثم هذا ينقسم قسمين: أحدهما أن يكون الموضوع موجوداً دائماً لم يزل ولا يزال فيكون المحمول بسببه دائماً كذلك. والآخر أن لا يكون الموضوع دائم الوجود فيكون المحمول بسببه أيضاً غير دائم الوجود. مثال الأول قولنا الله حي. ومثال الثاني قولنا الإنسان حيوان. فالضرورة إذا أطلقت عني بها هذان الوجان، ونحن قد جمعناهما في هذا المعنى الواحد لاشتراكهما فيه.

وأما الضرورة المشروطة فإما أن يكون شرطها كون الموضوع موصوفاً بما وضع معه، وقد يكون هذا الوصف دائماً مادام موجوداً كما قلناه من مثال الإنسان والحيوان. فإن الإنسان موصوف بكونه حيواناً مادام موجوداً. وقد لا يكون دائماً مثل قولنا كل أبيض فهـو مفرّق للبصر، فإن تفريق البصر ضروري للأبيض. لا دائماً لم يزل ولا يـزال، ولا مادام ذات الأبيض موجوداً إن كان مما يزول البياض عنه بل مادام موصوفاً بصفة البياض. ومن هذا القبيل ما لا يكون الحكم دائماً مادام الموضوع موصوفـاً ولكن لا يثبت إلا عند اتصافه بتلك الصفة، مثل قولنا كل من به ذات الجنب فإنه يسعل فإن السعال ضروري للمجنوب، وليس ضرورته مادام مجنوباً بل في بعض أوقات كونه مجنوباً. وكما تقول كل منتقل من همذان إلى بغداد فإنه يبلغ قرميسين[1]، فبلوغه قرميسين ضروري للمنتقل، ولكن لا مادام منتقلاً بل في بعض أوقات كونه منتقلاً. وقد يكون شرط الضرورة وقتاً غير ملتفت فيه إلى اتصاف الموضوع، مثل قولك كل مستيقظ نائم، وكل مولود موجود في الرحم. ومعلوم أن كونه نائماً ليس حال كونه مستيقظاً، وكذلك كونه في الرحم ليس حال كونه مولوداً. ثم هذا الوقت قد يكون معيناً، مثل وقت الخسوف للقمر فإن الخسوف ضروري له في وقت معين. وذلك عند توسّط الأرض بينه وبين الشمس. وقد يكون غير معين كوقت التنفس للحيوان ذي الرئة. وقد يكون شرط الضرورة كون المحمول محمولاً مادام محمولاً. فإنك إذا قلت الإنسان مـاش فالمشي ضروري له مادام ماشياً، فجميع أقسام الضرورة المشروطة ثلاثة المشروط بشرط كون الموضوع موصوفاً بما وضع معه. والمشروط بشرط كون المحمول محمولاً مادام محمولاً. والمشروط بشرط وقت إما معين وإما غير معين. وإذا ضممنا إليها قسمي الضرورة المطلقة صارت أقسام الضروري خمسة.

---

(١) قال ياقوت بالفتح ثم السكون وكسر الميم وياء مثناة من تحت وسين مهملة مكسورة وياء أخرى ساكنة ونون تعريب كرمان شاه بلد معروف بينه وبين همذان ثلاثون فرسخاً قرب الدينور وهي بين همذان وحلوان على جادة الحاج.

وأما الممكن فالاشتباه فيه أكثر وبسبب ذلك وقع الناس أغاليط كثيرة في تلازم ذوات الجهات وتناقضها، فنقول: إن العامة يستعملون الممكن على معنى أعم مما يستعمله عليه المنطقيون. فإنهم يعنون بالممكن ما ليس بممتنع. ولا شك أن الواجب داخل تحت الممكن بهذا الاعتبار، إذ الواجب ليس بممتنع فتكون قسمة الأشياء عندهم ثنوية، ممكن أي ليس بممتنع، وممتنع. وأما الخاصة فإنهم وجدوا أموراً يصدق عليها أنها ممكنة أن تكون، وممكنة أن لا تكون الإمكان العاميَّ، أي ليس بممتنع كونُها وليس بممتنع لا كونُها. فخصوا حالها من حيث هي كذلك باسم الإمكان، فكان الممكن بهذا الاعتبار قسيم الواجب والممتنع، وكانت القسمة عندهم ثلاثية واجب وممتنع وممكن. ولم يكن هذا الممكن مقولاً على الواجب، إذ الواجب لا يصدق عليه ما ليس بممتنع في كونه ولا كونه جميعاً، بل إنما يصدق في كونه فحسبُ. وهذا الممكن هو الذي حاله بحيث يصدق عليه ليس بممتنع في طرفي كونه ولا كونه جميعاً، وإذا كان الواجب والممتنع خارجين عنه صدق أن يقال هو الذي لا ضرورة في وجوده ولا في عدمه. فالضروري المطلق خارج عن هذا الممكن وداخل في الممكن العامي، لكنه يدخل في هذا الممكن الضروري المشروط. وقد يقال ممكن لمعنى أخص من المعنيين جميعاً، وهو الذي تنتفي الضرورة المطلقة والمقيدة عن وجوده ولا وجوده، فلا وجوده ضروري بمعنى مّا من المعنيين جميعاً، ولا عدمه كالكتابة بالنسبة إلى الإنسان. فليست ضرورية الوجود والعدم ولا في وقت من الأوقات إلا باعتبار شرط المحمول. فالموجود الذي له ضرورة في وقت مّا كالكسوف والتنفس خارج عن هذا الممكن. والقسمة بحسب هذا الاعتبار رباعية ممتنع وواجب وموجود له ضرورة في وقت مّا وممكن. وقد يقال ممكن ويعني به حال الشيء في الاستقبال بحيث أيّ وقت فرضته كان الشيء في مستقبل ذاك الوقت لا ضرورة في وجوده ولا عدمه ولا يبالي بأن كان الشيء موجوداً في الحال أو لم يكن. وهذا أيضاً اعتبار صحيح، لكنّ قوماً يشترطون في الإمكان أن لا يكون الشيء موجوداً في الحال، بناء على ظنهم أنه لو كان موجوداً لصار واجباً وهو خطأ. إذ لو صار الموجود واجباً في وجوده بسبب وجوده لصار المعدوم واجباً في عدمه بسبب عدمه فيصير ممتنعاً. فإن واجب العدم هو الممتنع فإن كان العدم الحالي لا يلحق الشيء بالممتنع فالوجود الحالي لا يلحقه بالواجب، كيف ويلزم من اشتراطهم العدم في الممكن الوجود أن يصير الوجود مشروطاً فيه. فإن ممكن الوجود إن كان يجب أن لا يكون موجوداً. فممكن العدم يجب أن لا يكون معدوماً، لكن ممكن الوجود هو بعينه ممكن العدم. فممكن[1] الوجود يجب أن لا يكون بعينه معدوماً، فيكون

(١) فممكن الوجود الخ أي إذا شرطوا في ممكن الوجود أن لا يكون موجوداً في الحال لزمهم أن يشرطوا في إمكان عدم هذا الممكن بعينه إمكاناً استقبالياً أن لا يكون معدوماً في الحال فيكون موجوداً، فبشرطهم نفي الوجود لزمهم شرط الوجود فلزمهم التناقض.

موجوداً لا محالة. وهذه المحالات تلزم من اعتقادهم أن الشيء يصير واجباً بوجوده وليس كذلك، فإن الموجود إنما يصير واجباً بوجوده إذا أخذ بشرط مادام موجوداً. أما إذا لم يؤخذ بهذا الشرط فالوجود الصرف الخالي عن شرط مّا ليس بواجب، كيف[1] والوجوب لا ينافي الإمكان. فإنا قد بيّنا دخوله بأقسامه تحت الممكن العامي، ودخول المقيد بالشرط دون المطلق تحت الممكن الخاصي. وأما الممكن الأخص وإن كان غير مقول على واجب مّا لكن الشيء الواحد يجوز أن يكون واجباً باعتبار وممكناً بهذا[2] المعنى باعتبار، كالكتابة للإنسان فإنها ممكنة باعتبار ذاتها وواجبة باعتبار شرط مضاف إليها إما شرط وجود علتها أو شرط كونها موجودة مادامت موجودة. والممكن باعتبار النظر في المستقبل لا ينافيه الوجود أيضاً، لأن الوجود في الحال لا ينافي العدمَ والوجودَ في ثاني الحال، فكيف ينافي ما لا يجب وجوده ولا عدمه فيه.

واعلم أن لفظ الممكن واقع على هذه المعاني الأربعة المرتبة بعضهـا فوق بعض ترتيب الأعم فوق الأخص، فيكون قوله على الأعم والأخص باشتراك الاسم، ويكون مقولاً على الأخص من جهتين: إحدى الجهتين فيما يخصه بسبب معناه. والأخرى من جهة حمل الأعم عليه وقول الممكن عليه بالمعنيين يكون بالاشتراك. لكن قوله عليه وإن كان بالنسبة إلى المعنيين جميعاً بالاشتراك فهو بالنظر إلى جزئيات أيّ واحد[3] من المعنيين كان، دون النظر إلى ماله من المعنى الآخر بالتواطؤ.

وإذا عرفت هذا التحقيق الذي ذكرناه في الممكن هان عليك التفصي[4] عن سؤال يهوّل به قوم، وهو أن الواجب لا يخلو إما أن كان ممكناً أو ليس بممكن. فإن كان ممكناً فما يمكن وجوده يمكن عدمه فالواجب ممكن العدم وهو محال. وإن كـان ليس بممكن فما ليس بممكن ممتنع فالواجب ممتنع[5] وذلك لأن الواجب ممكن بالمعنى العامي، وليس

---

(١) كيف الوجوب الخ أي كيف يشترط عدم الوجود في تحقيق الإمكان الاستقبالي مع أنه لو فرض أن الوجود يقتضي وجوباً لم يكن هناك منافاة بين الوجوب والإمكان لأنه إن أخذ الإمكان بالمعنى العامي فهو شامل للوجوب بأقسامه. وإن أخذ بالمعنى الخاصي شمل الوجوب بشرط وهكذا فلو فرض أن الوجود في الحال يستلزم وجوباً فيه لم يكن ذلك منافياً للإمكان في الاستقبال.

(٢) بهذا المعنى أي الإمكان بالمعنى الأخص.

(٣) أي واحد من المعنيين كان يعني أي واحد كان من المعنى الأعم والمعنى الأخص وقوله بالتواطؤ أي قول الكلي الحقيقي على جزئياته. فالممكن إذا أخذ بالمعنى العامي ولم ينظر إلى ماله من المعنى الخاصي كان مقولاً على جميع جزئياته قول التواطؤ، ومن تلك الجزئيات الممكنات الداخلة تحت المعنى الخاصي أيضاً كما يقال الحيوان على جزئيات الإنسان وليس الممكن مقولاً عليها في هذا الاعتبار بالاشتراك، وهكذا إذا أخـذ بالمعنى الخاصي دون النظر إلى أن له معنى الأخص وهكذا.

(٤) التفصي بتاء ففاء التخلص يقال تفصى الإنسان من الضيق والبلية إذا تخلص منها.

(٥) وذلك لأن الواجب الخ بيان لطريقة التفصي.

يلزم أن يكون ممكنُ الوجود بذلك المعنى ممكنَ العدم، وليس بممكن بالمعنى الخاصي، وليس يلزم من سلب الممكن بالمعنى الخاصي ثبوت الامتناع الذي هو ضرورة العدم بل يلزمه إما ضرورة العدم أو ضرورة الوجود والواجب ضروري الوجود. وإنما تلزم ضرورة العدم التي هي الامتناع من سلب الممكن بالمعنى العامي، إذ الممكن العامي هو ما ليس بممتنع فحسب، من غير اشتراط ممكن بالمعنى الخاصي ولا واجب، فسلبه هو سلب ما ليس بممتنع أي ليس ليس بممتنع فيكون ممتنعاً ويناسب[1] كلامنا هذا ما يلزم من قولنا ليس بالضرورة أن يكون، فقد ظن أنه يلزمه يمكن أن لا يكون بالمعنى الخاصي وليس كذلك، بل هو بالمعنى العامي. لأنا إذا سلبنا ضرورة الوجود لم تنسلب ضرورة العدم أيضاً، وإنما يلزم الممكن الخاصي عند سلب ضرورة الوجود والعدم جميعاً. فإن الممكن الخاصي هو ما ليس بضروري الوجود ولا ضروري العدم. وإذا كان السلب لضرورة الوجود فحسب بقيت ضرورة العدم والإمكان الخاصيُّ الذي هو لا ضرورة الوجود والعدم جميعاً. والعامّ لهما جميعاً ممكن أن لا يكون بالمعنى العامي.

وإذ قد بلغنا في بيان الجهات هذا المبلغ فنشير إلى تلازم القضايا الموجهة إشارة خفيفة فنقول: إن من القضايا الموجهة ما يلزم بعضها بعضاً لزوماً متعاكساً، أي تلزم كل واحد منهما الأخرى. ومنها ما يلزم لزوماً غير متعاكس، أي تلزم هذه تلك ولا تلزم تلك هذه. فمن المتلازمات المتعاكسة قولنا واجب أن يوجد * ممتنع أن لا يوجد * ليس بممكن العامي أن لا يوجد. وكذلك مقابلات هذه متلازمة متعاكسة وهو قولنا * ليس بواجب أن يوجد * ليس بممتنع أن لا يوجد * ممكن العامي أن لا يوجد. فهذه طبقة وطبقة أخرى من المتلازمات المتعاكسة أيضاً قولنا * واجب أن لا يوجد * ممتنع أن يوجد * ليس بممكن العامي أن يوجد. ومقابلاتها كذلك متلازمة متعاكسة وهي قولنا * ليس بواجب أن لا يوجد * ليس بممتنع أن يوجد * ممكن العامي أن يوجد * وطبقة أخرى من الممكن الخاص وتنعكس معدولة على محصلة، مثل قولنا يمكن أن يكون، يلازمه متعاكساً عليه، يمكن أن لا يكون. ومقابلاً[2] هما كذلك يتعاكسان ولا ينعكس عليه من سائر الجهات شيء فهذه هي المتلازمات المتعاكسة.

---

(١) ويناسب كلامنا هذا الخ أي يناسب ما قلناه في التفصي عن السؤال السابق ويقرب منه الكلام فيما يلزم الخ.

(٢) ومقابلاهما كذلك يتعاكسان أي قولك «ليس بممكن بالإمكان الخاصي أن يكون» يلزمه متعاكساً «ليس بممكن الإمكان الخاصي أن لا يكون» وذلك لأن نفيك الإمكان الخاصي عن الوجود هو نفيك أن يكون الوجود جائز الطرفين فما لا يكون جائز السلب والإيجاب معاً هو ضروري أحدهما فهو إما واجب أو ممتنع وكلاهما غير ممكن بالإمكان الخاصي ويلزم هذا ويعاكسه نفيك بالإمكان الخاصي عدم الوجود فإنك إذا نفيت العدم الذي يجوز سلبه وإيجابه معاً فقد حققت إما واجب العدم وهو الممتنع أو ممتنع العدم وهو الواجب، وهو بعينه ما كان في نفي إمكان الوجود الخاصي.

وأما اللوازم التي لا تنعكس فإن الطبقة الأولى وهي واجب[1] أن يوجد تلزمها مقابلات الطبقة الثانية وهي قولنا * ليس بواجب أن لا يوجد * ليس بممتنع أن يوجد * ممكن أن يوجد العامي، ويلزمها سلب الإمكان الخاصي محصلاً ومعدولاً مثل قولنا * ليس بممكن أن يوجد الخاصي * ليس بممكن أن لا يوجد الخاصي * والطبقة الثانية وهي قولنا واجب أن لا يوجد تلزمها مقابلات الطبقة الأولى وهي قولنا * ليس بواجب أن يوجد * ليس بممتنع أن لا يوجد * ممكن أن لا يوجد العامي، ويلزمها[2] سلب الممكن الحقيقي محصلاً ومعدولاً.

---

(1) وهي واجب أن يوجد الخ أي واجب أن يوجد، وممتنع أن لا يوجد، وليس بممكن العامي أن لا يوجد. وقوله تلزمها الخ فإن ما وجب وجوده أو استحال عدمه أو نفي عنه العدم بالإمكان العامي كان عدمه ليس بواجب وكان هو ليس بممتنع وأمكن بالعامي أن يكون. كما هو ظاهر وعلى هذا القياس. وقوله ويلزمها أي يلزم الطبقة الأولى سلب الإمكان الخاصي الخ.

(2) ويلزمها أي ويلزم الطبقة الثانية وقد رسم الشهاب السهروردي لهذه الطبقات لوحاً إنا ناقلوه عنه إن شاء الله مع إصلاح ما وجد فيه من خطأ النساخ.

وهذا هو

		(الطبقة الأولى)		
		متقابلات		
متلازمات متعاكسات	بالضرورة أو واجب أن يكون ممتنع أن لا يكون ليس بممكن العامي أن لا يكون		ليس بواجب أو ليس بالضرورة أن يكون ليس بممتنع أن لا يكون ممكن العامي أن لا يكون	متلازمات متعاكسات
		(الطبقة الثانية)		
	[illegible]	متقابلات	[illegible]	
متلازمات متعاكسات	واجب أن لا يكون ممتنع أن يكون ليس بممكن العامي أن يكون		ليس بواجب أن لا يكون ليس بممتنع أن يكون ممكن أن يكون العام	متلازمات متعاكسات
		متقابلات		
متلازمات متعاكسات	ليس بممكن أن يكون الخاص ليس بممكن أن لا يكون الخاص		ممكن أن يكون الخاص ممكن أن لا يكون الخاص	متلازمات متعاكسات
	هاتان تلزمان الستة التي في جهتهما دون العكس		هاتان تلزمهما الستة التي في جهتهما دون العكس	

وأما الممكن أن يكون الحقيقي فيلزمه من غير انعكاس الممكن العامي معدولاً ومحصّلاً وما في طبقتهما، وهي * ممكن أن يكون العامي * ليس بممتنع أن يكون * ليس بواجب أن لا يكون * ممكن أن لا يكون العامي * ليس بممتنع أن لا يكون * ليس بواجب أن يكون.

الفصل السابع
في تحقيق الكليتين والجزئيتين في القضايا الموجهة والمطلقة وفيه بيان أن الدوام في الكليات يقتضي الضرورة

اعلم أن القضية الكلية تستدعي مقولاً على الكل، ولكليتها شرائط في جانب الموضوع والمحمول. إلا أن ما يتعلق بالموضوع لا يختلف فيه شيء من القضايا. فلنبدأ ببيان شرائط الموضوع، ولنضع الموضوع والمحمول شيئاً من الحروف كي لا يختص الحكم بمادّة دون مادة. فنقول إذا قلنا كل ب ج فلا نعني به الكل جملة ولا الباء الكلي. وليس معنى قولنا كل إنسان كل الناس جملة، ولا الإنسان الكلي بل كل واحد واحد من الناس. وليس الحكم على الجملة هو الحكم على الأفراد. إذ قد يصح على الجملة ما لا يصح على الأفراد وعلى الأفراد ما لا يصح على الجملة. وقد يصح على الكلي أيضاً من حيث هو كلي ما لا يصح على الجزئيات، وقد عرفت هذا فيما سلف. ولا نعني به كل ما هو[1] ب من حيث هو ب، بل نعني به ما يقال له ب سواء كان ذاته وحقيقته نفس ب أو شيئاً آخر ولكن يقال له ب. وقد بيّنا هذا أيضاً فيما سلف. ولا نعني به أيضاً كل ما هو ب دائماً بل ما هو ب فقط سواء كان دائماً أو غير دائم، ولا نعني به ما يصح ويمكن أن يوصف بب بل ما هو ب بالفعل. ولا نعني بهذا الفعل الوجود في الأعيان، بل سواء كان بالفعل في الأعيان أو في الأذهان. فربما لم يكن للشيء وجود في الأعيان، أو ربما لم يكن ملتفتاً إليه من حيث هو موجود في الأعيان، كقولنا كل كرة تحيط بذي عشرين قاعدة مثلثة، فيكون قولك كل ب ج كل ما يوصف عند العقل بأنه بالفعل ب، كان هذا الفعل في الوجود أو في العقل دائماً أو في وقت أيّ وقت كان، فهذا جانب الموضوع.

وأما جانب المحمول فيختلف باختلاف القضايا الموجهة والمطلقة[2]. أما في الضروريات بلا شرط فالمعتبر ما دامت ذات الموضوع موجودة، ولا حاجة لبيان ذلك قيداً في القضية. فإذا قلنا كل ب ج فمعناه كل ما هو ب كما وصفناه فهو موصوف بأنه ج دائماً

---

(١) كل ما هو ب من حيث هو ب أي الحقيقة من حيث هي لا بقيد كونها كلية أو جزئية أو مجموعة أو منظوراً إليها في واحد واحد.

(٢) والمطلقة أي التي أطلقت عن الجهة فلم تذكر فيها.

مادام موجود الذات، وفي الضروريات المشروطة يُبَيِّن شرط الضرورة فيقال كل ما هو ب فهو ج ما دام الموضوع موصوفاً بما وضع معه. ويجوز أن يكون ذلك الوصف دائماً ما دام موجود الذات، ولكنا لا نلتفت إلى دوام الوجود بل إلى دوام الوصف كان دائماً مع وجوده أو غير دائم، أو يقال مادام محمولاً أو يُعَيِّن الوقت إن كان شرط الضرورة ذلك، أو يقال وقتاً مّا لا بعينه. وأما في الممكنات فهو أن يقال كل ما هو ب، كما شرطناه في جانب الموضوع، فإنه يمكن أن يوصف بج، الإمكان الأعم أو الخاص أو الأخص كما ذكرناه. هذا إذا صرح بجهة القضية أما إذا لم يصرح بذلك فحكم المحمول هو ثبوته للموضوع من غير زيادة دوام أو غير دوام من كونه في وقت معين أو غير معين، أو ثبوته لجميع آحاد الموضوع في وقت واحد أو في أوقات مختلفة لكل وقت بحسبه، فإن كل هذا زيادة على موجب القضية. وهذا هو إطلاق القضية عند قوم فيندرج تحته الضروري وغير الضروري، فيكون معناه كل ب على الوجه الذي ذكرناه في جانب الموضوع فهو ج دائماً أو غير دائم وقتاً معيناً أو غير معين لكل واحد وقت بحسبه، أو يشترك الكل في وقت واحد.

وقوم يشترطون في المطلق أن لا يكون الحكم ضرورياً بمعنى مادام الذاتُ موجوداً فيكون إطلاقه بحسب الضرورات المشروطة مع شرط آخر وهو أن لا يندرج تحته مما شَرْطُه كونُ الموضوع موصوفاً إلا ما ليس دائماً. إذ لو اندرج تحته لتناول الدائم وغير الدائم فكان المطلق بالمعنى العام وهو الرأي الأول فيكون معنى كل ب ج على مذهبهم أن كل ب كيفما كان فهو ج لا دائماً، بل وقتاً مّا إما مادام الموضوع موصوفاً بما وصف به أو مادام المحمول محمولاً، أو وقتاً آخر معيناً أو غير معين.

وقوم آخرون وافقوا هؤلاء في شرط أن لا دوام وتخصيص الحكم بوقت مّا لكنهم حكموا بأن ذلك الوقت هو الحاضر أو الماضي فيكون حينئذ معنى قولهم كل ب ج كلما وجد في الحال أو في الماضي ب فقد وصف بج وقت وجوده[1]، فيكون المطلق عندهم باعتبار ما حصل من الزمان في الوجود والضروري باعتبار الأزمنة الثلاثة، والممكنة باعتبار أيّ وقت فرض من المستقبل. فعلى هذا الرأي يجوز أن يصدق قول القائل كل حيوان إنسان إذ ربما تعدم جميع الحيوانات في وقت من الأوقات غير[2] الإنسان ويكون قول القائل كل

---

(١) وقت وجوده سواء كان الاتصاف ضرورياً ما دامت الذات أم لم يكن فيتحقق الإطلاق وإن كان المحمول من ذاتيات الموضوع أو من لوازمه ولا يصح أن تقيد القضية بجهة الضرورة ما لم ينظر إلى أن ذات الموضوع باقية أزلاً وأبداً. أما لو جاز أن تنعدم في وقت ما فلا شيء مما يثبت لها بضروري على هذا الرأي لأن الذات إن كانت جائزة العدم فما يثبت لها حكمه حكمها.

(٢) غير الإنسان أي وعند تحقق هذا العدم بالفعل لو قال القائل كل حيوان إنسان صدق قوله هذا بالاطلاق لأن شمول الإنسان لجميع الأفراد الموجودة حال القول أو قبله قد وقع في زمن من الماضي أو الحال.

إنسان حيوان غير ضروري بحسب هذا الرأي، بل مطلقاً إذ ربما يعدم نوع الإنسان في وقت من الأوقات فلا يكون موجوداً، وما ليس بموجود دائماً فليس بضروري على هذا الرأي.

ونحن نخص اسم الإطلاق بالرأي الأول، ونُسَمِّي الإطلاق بالرأي الثاني، أي ما يخرج عنه الضروري وجودياً، وبالرأي الثالث وقتياً.

وأما تحقيق الكلية السالبة في الجهات فينبغي أن يكون السلب المطلق يتناول كل واحد واحد مما هو موصوف بب، كيفما وصف به تناولاً غير مبيّن الوقت والحال، لا يدري أنه دائم أو غير دائم. لكن اللغات التي نعرفها تشعر في السلب المطلق بزيادة معنى على هذا، وذلك لأن اللفظ المستعمل لهذا المعنى في اللغة العربية هو لا شيء من ب ج وبالفارسية هيج ب ج نِيْست. فكلاهما يفهمان زيادة معنى وهو أن ج مسلوب عن ب، مادام موصوفاً بب حتى إن كان شيء موصوفاً بب ولم يكن ج مسلوباً عنه كانت القضية[1] كاذبة. فإن شئنا أن نقصر دلالة اللفظ على معنى السلب المطلق دون هذه الزيادة استعملنا له قولنا كل ب ليس ج أو يُسلبُ عنه ج من غير بيان وقت وحال، واستعملنا للسلب الوجودي الذي هو المطلق الخاص كل ب ينفي عنه ج نفياً غير ضروري ولا دائم. وأما في الضرورة فلا فرق بين اللفظين، وكذلك في الإمكان إلا من الوجه الذي بيناه قبل، وهو أن قولنا بالضرورة لا شيء من ب ج يجعل الضرورة لعموم السلب وحصره ولا يتعرض لواحد واحد إلا بالقوّة، وقولنا كل ب فبالضرورة ليس بج يجعل الضرورة لحال السلب عن كل واحد واحد.

وإذا عرفت حال تحقيق الكليتين فقس عليهما الجزئيتين إلا في شيء واحد وهو أن دوام السلب والإيجاب في الجزئيات قد يكون من غير ضرورة، مثل ما يتفق لبعض الناس أن يكون أبيض البشرة مادام موجود الذات وليس بضروري. وأما في الكليات فإن نفس الضرورة فيها هو دوام الحكم في جميع الآحاد فلا[2] يتصور دوام حكم فيها دون ضرورة.

---

(١) كانت القضية كاذبة هذا معنى يرشد اليه الذوق الصحيح الدقيق ويبين بأنّ لا شيء أو هيج الفارسية ليس فيها دلالة على ذات الموضوع إلا بالقوة كما سيذكره المصنف بعد أسطر، وإنما هي للنفي الصرف وتسويره وهو ما يعنيه فيما بعد بعموم السلب وحصره. فكان النفي معلقاً بالوصف مباشرة فيلزمه. فإذا قلت مثلاً لا شيء من المصاب بذات الجنب بساعل أفدت بعبارتك أن نفي السعال متعلق بعروض ذات الجنب فهو يلزمه. وبعبارة أخرى إن المصاب في جميع أحواله شيء فإذا قلت لا شيء منه بساعل فقد سلبت السعال عنه في كل حال من أحوال كونه مصاباً فتكون القضية كاذبة لأنه يسعل بالضرورة في بعض كونه مصاباً وإنما ينفي عنه السعال في بعض أحواله بخلاف كل مصاب فليس بساعل وهو ظاهر

(٢) فلا يتصور دوام حكم فيها دون ضرورة وذلك يكاد يكون بديهياً. فإن من يحكم حكماً كلياً دائماً لا يفارق الذات لا في ماض ولا حال ولا مستقبل لا بد أن يكون قد بنى حكمه على الحكم باللزوم وإلا فكيف يحكم بالدوام في المستقبل وهو غير حاكم بلزوم المحكوم به، وإنما يتصور ذلك في علم =

وقد ظن بعضهم من هذا أنه لا يكون في الكليات حمل غير ضروري وليس كذلك، فإنه يوجد في الكليات ما يلزم كلَّ شخص منه إن كانت له أشخاص كثيرة إيجاب[١] أو سلب وقتاً بعينه مثل ما للكواكب من الشروق والغروب وللنيرين من الكسوف، أو وقتاً مّا غير معين مثل ما لكل إنسان مولود من التنفس وما يجري مجراه. وإنما وقع هذا الظن بسبب ظن آخر وهو أنهم اعتقدوا أن الحمل في الكليات يكون دائماً ولا شك أن الدائم في الكليات ضروري فأنتجوا من ذلك أن الحمل في الكليات ضروري لكن الصغرى خطأ فإنه قد يوجد في الكليات ما هو لكل واحد منها وقتاً مّا كما بيناه.

واعلم أنه قد يوجد حمل ضروري لبعض جزئيات كلي غيرُ ضروري لبعض، فإن بعض الأجسام متحرك بالضرورة ما دام ذلك البعض موجوداً، وبعضها متحرك بوجود غير ضروري، وبعضها بإمكان غير ضروري. وليس حكمنا بضرورية الحركة لبعض الأجسام بسبب دوامها، فإنا قد بينا أن الدوام في الجزئيات لا يجعله ضرورياً بل عرفياً، أو لاستحقاقه[٢] الحركة من جهة طبيعته النوعية. فحكمنا بضرورتها لذلك.

واعلم أن قولنا بعض ب ج يصدق وإن كان ذلك البعض موصوفاً بج في وقت مّا لا غير. وكذلك تعلم أن كل بعض إذا كان بهذه الصفة صدق ذلك في كل بعض، وإذا صدق الإيجاب في كل بعض صدق في كل واحد، فتعلم[٣] من هذا أنه ليس من شرط الإيجاب المطلق عموم كل عدد في كل وقت.

واعلم أن أعم القضايا هي القضية الممكنة بالإمكان العامي، فإنها تشمل الموجود من الضروري وغير الضروري، وما ليس بموجود مما هو جائز الوجود، فهو أعم من المطلق العام، لأن المطلق لا يتناول إلا الموجود، والممكن الخاص أعم من المطلق الوجودي، إذ

= واحد وهو علام الغيوب، وهو لا يدخل في موضوع علم المنطق. ثم إن الدوام لا يكون إلا لشيء اقتضاه في ذات الموضوع أو خارج عنه فيستلزم الضرورة حتماً.

(١) إيجاب أو سلب فاعل يلزم وكل شخص مفعوله المقدم، أي في الكليات ما يلزم الإيجاب والسلب كل شخص منه لكن في وقت معين أو غير معين.

(٢) أو لاستحقاقه معطوف على عرفياً أي أن الدوام في الحكم الجزئي إما مبني على العرف كالحكم بأبيض البشرة دائماً على بعض الناس أو مبني على العلم بعلة الحركة في الجسم المتحرك وأنها علة لازمة لذاته.

(٣) فتعلم أنه ليس من شرط الخ يريد أنه إذا صدق قولك بعض الإنسان متنفس إذا كان التنفس ثابتاً لذلك البعض وقتاً ما قبل الحكم أو حاله أو بعده بدون تحديد وصدق ذلك في كل بعض على النحو المتقدم تبعه صدقه في كل واحد من الأفراد كذلك، فإذا حكمت في كلية مطلقة بأن كل إنسان متنفس كان ذلك متناولاً لما قبل الحكم وحاله وبعده وصدقت القضية. ولا يشترط أن يكون العموم للجميع في وقت واحد حتى يكون تنفس كل واحد مع تنفس الآخر فيعم العدد في كل وقت من أوقات التنفس.

يتناول الموجود الغير الضروري وغير الموجود مما هو جائز الوجود، والوجودي لا يتناول إلا الموجود[1] الغير الضروري.

واعلم أن القضية المطلقة ليست من جملة ذوات الجهات، فقد بيّنا أن الجهة لفظة زائدة على الموضوع والمحمول دالة على الضرورة أو أن لا ضرورة، فإذا خلت القضية عن تيك اللفظة لم تكن موجهة، فإن عني بعضهم بالجهة كل حالة للقضية حتى خلّوها عن تيك اللفظة فلا نزاع معه. ولكن لا يكون مناقضاً لنا فإنه يعني بالإطلاق والجهة غير ما عنيناه. وأما إذا صرح بلفظة الإطلاق والوجود فيجوز أن تصير القضية موجهة على قياس قولنا أيضاً.

الفصل الثامن
في التناقض

والتناقض نوع من التقابل الذي ذكرناه في الفن الثاني من المقالة الأولى، وهو اختلاف قضيتين بالسلب والإيجاب بحيث يلزم عنه لذاته أن تكون إحداهما صادقة والأخرى كاذبة، وإنما تكونان كذلك إذا اتفقت القضيتان في الموضوع والمحمول لفظاً ومعنى واتفقنا في الكل والجزء والقوة والفعل والشرط والإضافة والزمان والمكان. أما إذا اختلفتا في شيء من هذه الأشياء لم يجب أن تقتسما الصدق والكذب، مثل أن تختلفا في الموضوع فقيل العين مبصرة وعني بالعين هذا العضو المبصر وقيل العين ليست بمبصرة وعني به الذهب لم تتناقضا بل صدقتا جميعاً، أو تختلفا في جانب المحمول فقيل زيد عدل وعني به العادل، وقيل ليس بعدل وعني به العدالة لم تتناقضا إذ قد تصدقان جميعاً، أو تختلفا في الجزء والكل. فقيل الزنجي أسود وعني به في بشرته وقيل ليس بأسود وعني به في لحمه وأسنانه صدقتا، أو تختلفا في الإضافة، فقيل فلان عبد وعني به أنه عبد الله، وقيل ليس بعبد وعني به أنه ليس بعبد الإنسان صدقتا أو تختلفا في القوة والفعل، فقيل الخمر مسكرة وعني به في القوّة، وقيل ليست بمسكرة وعني به في الفعل لم تتناقضا أو تختلفا في الزمان، فقيل النبي ﷺ صلّى إلى بيت المقدس وعني به قبل تحويل القبلة، وقيل لم يصل إلى بيت اللمقدس وعني به في زمان بعد تحويل القبلة صدقتا ولم تتناقضا أو تختلفا في المكان، فقيل زيد متحرك وعني به على الأرض، وقيل ليس زيد بمتحرك وعني به على الفلك لم تتناقضا أو تختلفا في الشرط فقيل الأسود جامع للبصر وعني به ما دام أسود، وقيل ليس بجامع للبصر وعني به إذا زال عنه كونه أسود لم تتناقضا.

وإذا كانت القضيتان مخصوصتين كفى في تناقضهما هذه الشرائط المذكورة، وأما إذا

---

(١) إلا الموجود الغير الضروري، هذا على اصطلاح المصنف حيث خص الوجودي بما لا ضرورة فيه.

كانتا محصورتين زاد شرط آخر وهو اختلافهما بالكمية، أعني بالكلية والجزئية، كما اختلفتا في الكيفية أعني في الإيجاب والسلب، فإن اتفقتا في الكمية جاز اجتماعهما في الصدق والكذب. أما المجتمعان في الكذب فكالكليتين في مادة الممكن[١]، وتسمّيان متضادتين، مثل قولنا كل إنسان كاتب، لا شيء من الناس بكاتب، فإنهما جميعاً كاذبتان، وإنما سميتا متضادتين لأن الضدين لا يجتمعان معاً في الوجود وقد يرتفعان معاً ويكذبان معاً في القول أيضاً، كما تقول زيد أبيض، زيد أسود، ولا يجتمعان في صدق القول البتة. فهاتان القضيتان أيضاً لما اجتمعتا في الكذب ولم يتصوّر اجتماعهما في الصدق مثل الأضداد في نفس الأمر سميتا متضادتين. وأما المجتمعان في الصدق فكالجزئيتين في مادة الممكن وتسميان داخلتين[٢] تحت التضاد، مثل قولنا بعض الناس كاتب ليس بعض الناس كاتباً، فإنهما جميعاً صادقتان. نعم الكليتان المختلفتان في الكيفية المتفقتان في الكمية تقتسمان الصدق والكذب في مادة الواجب[٣] والممتنع والموجبة في الواجب متعيّنة للصدق والسالبة فيه للكذب، والسالبة في الممتنع متعيّنة للصدق، والموجبة فيه للكذب، ولكن هذا الاقتسام ليس لنفس القول بل لأجل المادة. فإن ما يكون لنفس القول لا يختلف باختلاف الموادّ. والمهملتان لما كانتا في قوّة الجزئيتين فلا تناقض بينهما إذ يصدقان معاً في مادة الممكن كالجزئيتين. والقضيتان المتفقتان في الكيفية المتخالفتان في الكمية وتسميان متداخلتين[٤] تصدقان معاً في الواجب إن كانتا موجبتين، كقولنا كل إنسان حيوان، بعض الناس حيوان، وتكذبان في الممتنع، كقولنا كل إنسان حجر، بعض الناس حجر، وإن كانتا

---

(١) في مادة الممكن إنما كذب الكليتان في مادة الممكن لأنه مع إمكان أن يتبت المحمول وأن لا يثبت لا يمكن أن تصدق الكلية القائلة بمعناها كل ما لو وجد كان موضوعاً فهو لو وجد كان المحمول لأنه قد يوجد ولا يكون المحمول، ولا القائلة كل ما لو وجد كان الموضوع فليس بالمحمول، لأنه يمكن أن يكون المحمول ولتحقق السلب في بعض الأفراد مع الأولى والإيجاب في بعضها مع الثانية.

(٢) داخلتين تحت التضاد إنما سميتا بذلك لأنهما لما خرجتا من المتناقضتين لصدقهما كانتا بمنزلة الكليتين اللتين خرجتا من التناقض لكذبهما، وإن كان الشبه بالضدين موجوداً في الكليتين دون الجزئيتين لأن الضدين لا يصدقان في القول على شيء واحد، وأفضل عندي أن يقال أنه لما كان صدق الجزئيتين في الحقيقة مبنياً على أن الأفراد التي ثبت لها المحمول هي غير الأفراد التي سلب عنها وإن كان العنوان واحداً فلم تخرجا بذلك عن حال الضدين فإنهما يصدقان معاً متى اختلفت الأفراد الموضوعة لكل منهما. ولذلك بقيتا داخلتين تحت التضاد فقد كان كذب الكليتين لاتحاد الموضوع وصدق الجزئيتين لاختلافه في الحقيقة، فحكمهما هو بقية حكم الضدين.

(٣) في مادة الواجب والممتنع كما تقول في الأول كل إنسان حيوان، ولا شيء من الإنسان بحيوان، فالموجبة الصادقة والسالبة كاذبة، وتقول في الثاني كل إنسان حجر، ولا شيء من الإنسان بحجر، فالسالبة صادقة والموجبة كاذبة.

(٤) متداخلتين لأن الجزئية منهما داخلة في الكلية.

سالبتين صدقتا في الممتنع، كقولنا لا شيء من الناس بحجر، ليس بعض الناس حجراً. وكذبتا في الواجب كقولنا لا شيء من الناس بحيوان، ليس بعض الناس حيواناً. وأما في الممكن فقد اقتسمتا الصدق والكذب، لكن الصادق[1] في الموجبتين والسالبتين جميعاً الجزئية دون الكلية. وهذا الاقتسام أيضاً للمادة لا لنفس القول.

فحاصل الأمر في التناقض أن المخصوصتين يكفي في تناقضهما اختلافهما في السلب والإيجاب بعد اتفاقهما في كل شيء سوى الإيجاب والسلب، وفي المحصورات يشترط مع اختلافهما في السلب والإيجاب اختلافهما في الكلية والجزئية. أما الشرائط الأخر فلا خلاف فيها بين الخصوص والحصر. وإذا روعيت هذه الشرائط في التناقض عرف أن نقيض كل قضية واحد، لأن المحمول الواحد في موضوع واحد بجهة واحدة وسور واحد لا يمكن أن يسلب مرتين أو يوجب له مرتين، اللهّم إلا أن يختلف شيء من ذلك فيكون لكل واحد من المختلفات سلب وإيجاب آخر. ولما كان اتحاد الزمان شرطاً في المتناقضتين، وفي رعاية اتحاده بالحقيقة في المطلقات والموجهات عسر اضطررنا إلى التنبيه على نقيض كل واحدة من القضايا المطلقة والموجهة.

أما المطلقة ففي المشهور أن لها نقيضاً من جنسها والحق يأباه. فالموجبة الكلية منها نقيضها السالبة الجزئية الدائمة، لأن الحمل في المطلق إذا جاز أن يكون دائماً وغير دائم معين الوقت وغير معين تشترك أشخاص الموضوع في وقت واحد أو لا تشترك، بل لها أوقات مختلفة، جاز أن يكون الإيجاب غير دائم والسلب كذلك، ولا يكون زمان أحدهما زمان الآخر فلا يتقاسمان الصدق والكذب، بل ربما صدقتا جميعاً فنقيضها إذن هو ما يشتمل على كل زمان يجوز أن يتناوله المطلق، وذلك إما الدائم أو الضروري، والضروري لا يصلح لذلك لأنه ربما كانت الموجبة كاذبة وكان كذبها بسبب أن المحمول مسلوب عن بعض جزئياته بالاتفاق والإمكان[2] الأخص دائماً. وهذا الكذب لا يرتفع بالسلب الجزئي الضروري بل يكون هذا السلب كاذباً أيضاً إذا كان الصدق في السلب الجزئي الممكن كما

---

(١) الصادق الجزئية دون الكلية وذلك كما تقول بعض الناس كاتب كل الناس كاتب فالجزئية صادقة والكلية كاذبة، وتقول بعض الناس ليس بكاتب، لا شيء من الناس بكاتب، فالجزئية صادقة والكلية كاذبة.

(٢) والإمكان الأخص الخ تقدم أن الإمكان الأخص هو ما لا تكون معه ضرورة ما كالذي في ثبوت الكتابة للإنسان مثلاً. وقد تقدم أيضاً أن الدوام في الجزئيات لا يقتضي ضرورة فيجتمع مع الإمكان الأخص ولهذا يصدق في مادة الإمكان كثبوت الكتابة للإنسان، بعض الإنسان ليس بكاتب دائماً مع كذب كل إنسان كاتب بالإطلاق ولكن لا يصدق مع كذب هذه الكلية، بعض الإنسان ليس بكاتب بالضرورة، لأن نفي الكتابة كثبوتها عن كل فرد من الإنسان إنما هو بالإمكان الأخص.

فرضناه. فلا بدّ من أن يكون السلب على وجه يرفع الإيجاب المطلق ويصدق على هذا السلب الممكن وذلك هو الدائم، والدائم في الجزئيات لا يجب أن يكون ضرورياً وإن كان لا يمنع منه كما بيّناه. والسالبة الكلية المطلقة نقيضها الموجبة الجزئية الدائمة. والموجبة الجزئية المطلقة نقيضها السالبة الكلية الدائمة. وفي هذا من الأشكال ما ليس في الكلية الموجبة، لأنا قدّرنا أن كذبها[1] ربما يكون بسبب كون الحمل مسلوباً عن البعض دائماً بالإمكان الأخص، وهذه لا تكذب بهذا التقدير. فإن السالبة الجزئية الممكنة لا تكذِّب الموجبة الجزئية المطلقة، ولو قدّرنا كذبها بسبب كون الحمل مسلوباً عن الكل دائماً بالإمكان كان على خلاف ما قدمناه، فإنا بيّنا أن الدوام في الكليات لا يكون إلا ضرورياً، فتحصل من جميع هذا أن نقيض هذه هي السالبة الكلية الضرورية، لكنه وإن كان كذلك فإنا إذا جعلناها دائمة صدقت على الضرورة أيضاً، فإن السلب الكلي الدائم لا يكون إلا ضرورياً والسالبة الجزئية المطلقة نقيضها الموجبة الكلية الدائمة.

وأما نقيض الموجبة الكلية[2] الوجودية فالجزئية السالبة للوجود، وهي قولنا ليس بالوجود كل ب ج وسالبة الوجود غير السالبة الوجودية كما عرفت. وإذا كذبنا الموجبة الكلية الوجودية ورفعناها بالسلب فربما كان كذبها لأن الحق هو الإيجاب الضروري لا الوجودي في الكل أو البعض، وربما كذبت لأن الحق سلب ضروري في الكل أو البعض، وربما كذبت لأن الحق كون ج مسلوباً عن بعض ب دائماً بالإمكان والسلب الضروري والممكن يشتركان في السلب الدائم وكذا الإيجاب الدائم والضروري يصدق عليهما الإيجاب الدائم، ولكن هذه الإيجابات والسلوب لا تشترك في عبارة تعمها جميعاً إلا في سلب

---

(١) إن كذبها أي كذب الموجبة الكلية وقوله وهذه أي الموجبة الجزئية المطلقة وقوله بهذا التقدير أي تقدير السلب عن البعض دائماً بالإمكان الأخص.

(٢) الكلية الوجودية تقدم أنه سمي بالوجودية ما كان الحكم فيها خالياً عن الضرورة مادامت ذات الموضوع بأن يكون الثبوت مشروطاً بعدم الدوام، وهو ما يسميه قوم بالمطلقة، غير أن المصنف راعى في تسميتها بالوجودية شرط أن لا تكون شاملة لما فيه ضرورة ذاتية. فإذا راعيت أن الدوام في الكلي يستلزم الضرورة عنده فكأنه اشترط أيضاً أن لا يكون في الكلية الوجودية دوام فتكون الكلية الوجودية عنده قد قيدت باللا دوام واللا ضرورة. فيكون كذبها إما لضرورة الإيجاب في الكل أو البعض أو لضرورة السلب كذلك، أو لأن السلب صادق في البعض دائماً وإن لم يكن ضرورياً لأن الدوام في الجزئي لا يستلزم الضرورة وإن كان لا ينافيها. ولما كان صدق الكلي يستلزم صدق الجزئي ولا عكس كما هو معلوم ونقيض الكلية لا يكون إلا جزئية، كان نقيض الوجودية على اصطلاح المصنف مستلزماً لأحد أمور ثلاثة: إما ضرورة الإيجاب في البعض أي الضرورة الذاتية وهي تستلزم الدوام وإما ضرورة السلب كذلك وإما دوام السلب وإن لم يكن ضرورياً، بل كان ممكناً فهو مردد بين ثلاثة لا بين اثنين كما ترى ويكون نقيضاً للوجودية على أنها شاملة للوجودية اللادائمة والوجودية اللاضرورية في اصطلاح غير المصنف.

الوجود فنقيضها الجزئية السالبة للوجود، وهي ليس بالوجود كل ب ج ويلزمه بعض ب إما ضروري دائم له إيجاب ج أو سلبُه عنه كذلك أو دائماً[1].

وأفضل المتأخرين حكم في الإشارات بأن له الإيجاب أو السلب ضروريٌّ وقد توافقت النسخ التي شاهدناها على هذا، والحق ما ذكرناه، وأما الكلية السالبة الوجودية فتكذب إما لأن الصدق إيجاب ضروري في الكل أو البعض، أو إيجاب دائم في البعض غير ضروري، أو سلب ضروري في الكل أو البعض. ولا نجد لهذه القضايا إيجاباً واحداً تشترك فيه كما كان يوجد هناك سلب واحد وهو سلب الوجود فلا بدّ من أن نقول نقيضها ليس بالوجود لا شيء من ب ج ويلزمه بعض ب إما دائم له إيجاب ج أو سلبه عنه بالضرورة[2] ونقيض قولنا بعض ب ج بالوجود قولنا ليس بالوجود شيء من ب ج بل[3] إما كل ب ج بالضرورة أو ج مسلوب عن كله دائماً، ونقيض قولنا ليس بعض ب ج هو كل ب دائماً ج أو ليس ج بالضرورة.

وبهذا التحصيل الذي ذكرناه تعرف أن الدائم لا بدّ له من إيراده في لازم نقيضي المطلقة العامة والوجودية. ولكن في المطلقة العامة يكفي[4] إيراده في الأصل بنفسه مخالفاً

---

(١) أو دائماً أي أو مسلوب عنه ج دائماً، ففي التعبير تساهل يغتفر لظهور المعنى، وفي هذا الموضع قد أتى المصنف بالأمور الثلاثة التي يتردد بينها لازم نقيض الوجودية وسيكتفي في السالبة باثنين فقط الدوام في الإيجاب على أنه شامل للضروري وغيره والضرورة في السلب.

(٢) بالضرورة مرتبط بالسلب أما الإيجاب فهو دائم سواء كان ضرورياً أو ممكناً بالإمكان الأخص كما أشرنا إلى ذلك قبل.

(٣) إما كل ب ج الخ أي كل واحد واحد من ب إما أن يكون ج بالضرورة أو دائماً وإما أن لا يكون ح دائماً حتى يتناقض بعض الجسم حيوان لا دائماً وهو معنى الوجود عند المصنف مع النقيض المردد فإن لم يردد بين كل واحد كذب الأصل الجزئي والنقيض المردد بين كليتين.

(٤) يكفي إيراده في الأصل أراد من الأصل النقيض نفسه وحاصل ما قاله أن الدوام لا بد من ذكره في لازم نقيضي المطلقة العامة والوجودية غير أن بين ذكره في كل من النقيضين فرقاً. ففي المطلقة العامة الكلية نحو كل حيوان متحرك بالإرادة تقول إذا أردت أن تناقضها ليس كل حيوان بمتحرك بالإرادة دائماً ويكون الدوام قيداً للسلب أو تقدم الدوام على النفي للتنصيص. فهذه القضية السالبة هي نفس نقيض تلك الكلية الموجبة وهي قضية جزئية مسورة بسور جزئي مصطلح عليه كما ترى، فإن من أسوار الجزئية ليس كل أيضاً. ويمكنك الاكتفاء بذكر الدوام في النقيض نفسه كما رأيت بدون ذكر لازم النقيض. ويجوز لك أن تأتي بدل ليس كل الذي هو النقيض بلازمه، وهو بعض الحيوان ليس بمتحرك بالإرادة دائماً وهو لازم غير مردد، فتلحق الدوام بالقضية التي تخالف الموجبة في الكيف وأما في الوجودية فالتصرف يختلف فإنك لو قلت كل حيوان متنفس بالوجود فالنقيض هو قولك ليس بالوجود كل حيوان بمتنفس ولا يسوغ لك أن تقيد هذا السلب نفسه بالدوام فحسب لأن مجرد التقييد به لا يكفي في التنصيص على جهات المناقضة لأن من جملتها ضرورة الإيجاب، ولا يمكن =

لها في الكيفية. وأما في هذه فليس هو بنفسه النقيض، بل لازم النقيض. ثم يكون مردداً بين ما يوافقها وما يخالفها في الكيفية. ولما كان اللازم في المطلقة العامة غير مردد تعين ذكر الدوام فيما يخالفها في الكيفية الذي هو اللازم بلا تردد. وأما في هذه فلما تردد لازم نقيضها بين الموافق والمخالف فلا بد من ذكره فيما يخالفها وما يوافقها لا فيما يخالفها فقط.

وأما القضايا الوقتية فمعرفة نقيضها سهل لتعين[1] الوقت فيها وهو ما حصل من الزمان أعني الحاضر والماضي، فيتعيّن الزمان الحاصل فيه السلب والإيجاب جميعاً.

وأما القضايا الضرورية التي لا شرط فيها فقولنا بالضرورة كل ب ج نقيضه ليس بالضرورة كل ب ج بل ممكن أن لا يكون كل ب ج، لأنا إذا كذبنا الموجبة الضرورية ورفعناها بالسلب فربما كان كذبها لأن الحق هو الإيجاب الوجودي أو الممكن أو كان كذبها لأن الحق هو السلب الضروري وتشترك الثلاثة في السالب الممكن العامي وقد بيّنا من قبل في المتلازمات أن قولنا ليس بواجب أن يكون يلزمه ممكن أن لا يكون بالمعنى العامي، وقولنا بالضرورة لا شيء من ب ج نقيضه الحقيقي ليس بالضرورة لا شيء من ب ج، بل إما بالإمكان الخاص ج مسلوب عن بعض ب أو موجب عليه بالضرورة، ويدخلان تحت قولنا يمكن أن يكون بعض ب ج الإمكان الأعمَّ، وقولنا بالضرورة بعض ب ج نقيضه ليس بالضرورة شيء من ب ج، ويلزمه[2] يمكن أن لا يكون شيء من ب ج الإمكان الأعم،

= استفادتها من قيد الدوام الملحق بالسلب في النقيض، فلا يكون الدوام هو النقيض نفسه بل هو لازم من لوازم النقيض يذكر مع الضرورة فلا بد حينئذ من ذكر لازم النقيض مع الترديد، ولا يمكن الاكتفاء بتقييد السلب بالدوام * ويجوز أن يراد من الأصل أصل القضية التي يراد مناقضتها لأنها هي بنفسها مذكورة في قولك ليس كل حيوان بمتحرك غاية الأمر أنها تخالفت في الكيف، ولذلك قال يكفي إيراده في الأصل بنفسه مخالفاً لها أي للقضية التي يراد مناقضتها في الكيفية والأصل مع الخلف في الكيفية هو نفس النقيض، ومن هذا يمكنك أن تعرف ما يقال في السالبتين المطلقة والوجودية من نحو ما سبق.

(١) لتعين الوقت فيها الخ وهو على اصطلاح المصنف الماضي أو الحاضر وهو معنى الاطلاق عند قوم كما سبق للمصنف ذكره، وخصّه هو باسم الوقتي وما على مريد استخراج النقيض سوى أن يضم إلى الشروط العامة في التناقض ذكر الزمان الذي كان الإيجاب فيه وجعله زماناً للسلب، فإذا قلت كل إنسان فهو مولود أي في الماضي فنقيضه بعض الإنسان ليس بمولود في الماضي بل كان إنسان في الزمن الماضي غير مولود.

(٢) ويلزمه يمكن أن لا يكون شيء الخ وهذا اللازم هو السالبة الكلية الممكنة العامة التي يذكرونها في نقيض الموجبة الجزئية الضرورية التي يصوغونها هكذا لا شيء من ب ج بالإمكان العام وعلى ذلك تقيس في صوغ النقائض وتطبق ما يذكره في النقيض على ما يذكره غيره، فإن المصنف يعتبر في تقريره تحقيق معنى التناقض غير مبال بالصيغ مشهورة أو غير مشهورة.

وقولنا بالضرورة ليس بعض ب ج نقيضه بالحقيقة ليس بالضرورة ليس بعض ب ج ويلزمه يمكن أن يكون كل ب ج الإمكان الأعم.

وأما الضروريات المشروطة فالمشروطة بشرط اتصاف الموضوع بما وصف به قد عرفت انقسامها الى ما يدوم الحمل بدوام كون الموضوع موصوفا بما وصف به، وإلى ما لا يدوم، ولكن لا يثبت(١) إلا عند اتصاف الموضوع بهذا الوصف، والتي يدوم محمولها مادام الموضوع موصوفاً فقد يكون اتصاف موضوعها بذلك الوصف مادام موجوداً، وقد لا يكون مادام موجوداً، بل يعرض ذلك الوصف ويزول والذات باقية. فأخذت القضية على وجه يعم هذين القسمين الآخرين، وذلك الوجه هو دوام المحمول. (٢) ما دام الموضوع موصوفاً كان ذلك الوصف دائماً أو غير دائم فنقيض الكلية الموجبة منها وهي كل ب مادام ب هو ج، ليس كل ب مادام ب فهو ج بل (٣) إما أن لا يكون ج أو يكون وقتاً من أوقات كونه ب دون وقت، ونقيض لا شيء من ب ج مادام ب ليس لا شيء من ب ج مادام ب بل بعض ب، إما دائماً(٤) مادام ب هو ج، وإما وقتاً من أوقات كونه ب هو ج، ونقيض بعض ب ج مادام ب ليس شيء من ب مادام ب موصوفاً بج بل إما أن لا يكون ج أو يكون وقتاً دون وقت، ونقيض ليس بعض ب ج مادام ب كل ب مادام ب إما دائماً(٥) ج وإما وقتاً.

وإن أخذنا الموضوع بحيث لا يدوم اتصافه بذلك الوصف ولكن المحمول دائم دوام

---

(١) لا يثبت إلا عند اتصاف الخ، كما في قولك كل مجنوب يسعل بالضرورة حال كونه مجنوباً.

(٢) مادام الموضوع موصوفاً الخ هذه هي المشروطة العامة التي هي أعم من الضرورية المطلقة.

(٣) إما أن لا يكون ج أي بعض ب إما أن لا يكون ج بالإمكان العام في جميع الأوقات وفي جميع أوقات كونه ب أولاً يكون ج مادام ب بل يكون ح في بعض أوقات الوصف دون بعض ويعمّ الجميع الحينية الممكنة وهي بعض ب ليس ج بالإمكان العام حين هو ب، لأنه إن صدق السلب في جميع الأوقات أو جميع أوقات الوصف أو في بعض أوقاته صدقت الحينية لأن المحمول قد سلب عن الموضوع في بعض أوقات اتصافه بالموضوع على كل حال من هذه الأحوال. ولهذا قال الجمهور أن نقيض المشروطة العامة هو الحينية الممكنة.

(٤) أما دائماً مادام ب هو ج الخ والدوام هنا إمكاني عام لأن القضية جزئية، وبقية الكلام تعرفه مما قلنا في الموجبة.

(٥) إما دائماً ج وإما وقتاً هذا هو لازم النقيض الحقيقي هو أن تدخل حرف السلب على القضية الأصل فتقول ليس بالضرورة أو دائماً بعض ب مادام ب ليس بج، واللازم الذي ذكره المصنف يصاغ في حينية ممكنة موجبة وهل كل ب فهوح وقت كونه ب بالإمكان العام. وما قاله المصنف في نقيض المشروطة يشمل المشروطة العامة والعرفية العامة فإنه لم يعتبر سوى الدوام وهو عنده يلازم الضرورة في الكليات سواء كان الدوام مشروطاً أو غير مشروط فإنه يستلزم صرورة بحسبه غير مشروطة إن كان غير مشروط ومشروطة إن كان مشروطاً

ذلك الوصف فنقيض الكلية الموجبة منها وهي كل ب مادام ب فهو ج ليس كل ب إنما يكون ج مادام موصوفاً بعروض ب له، بل إما دائماً[1] وإما لا في وقت البتة أو في بعض أوقات كونه ب وإما في عير وقت كونه ب، بل في وقت له آخر، ونقيض قولنا لا شيء من ب ج مادام ب ليس لا شيء من ب مادام موصوفاً بب عارض له ج، بل إما دائماً مسلوب عن كله أو عن بعضه أو موجب كذلك أو وقتاً من أوقات كونه ب يوجب له أو يُسْلَب عنه وقتاً آخر غير وقت كونه ب، ونقيض قولنا بعض ب ج مادام ب ليس شيء من ب إنما يكون ج مادام موصوفاً بب عارضاً[2] له ب، بل إما دائماً أو لا في وقت البتة أو في بعض أوقات كونه ب وإما في غير وقت كونه ب، بل في وقت آخر، ونقيض قولنا ليس بعض ب ج مادام ب ليس ج مسلوباً عن بعض ب مادام ب عارضاً له، بل إما مسلوب عن كله دائماً أو في وقت آخر غير وقت كونه ب أو موجب لكله دائماً أو وقتاً من أوقات كونه ب.

وأما الضروريات المشروطة بشرط وقت سواء كان ذلك الوقت من أوقـات اتصاف الموضوع بالوصف الذي وضع معه أو وقتاً آخر فلا يخلو إما أن يكون ذلك الوقت معيناً أو

---

(١) بل إما دائماً الخ أراد المصف أن يأتي بجميع الصور المتصورة في لازم النقيض الحقيقي المشروطة المفروض فيها لا دوام الوصف المعروفة بالمشروطة الخاصة أو العرفية الخاصة عند الجمهور، فإذا قلت كل إنسان حيوان مادام إسناناً لا دائماً فكذب هذا الإيحاب الكلي إما بأن يكون كل إنسان حيواناً دائماً أو بعضه حيواناً دائماً أو يكون كله أو بعضه ليس بحيوان دائماً أو يكون كله أو بعضه ليس بحيوان وقت كونه إنساناً أو يكون كله أو بعضه حيواناً في وقت آحر غير وقت كوبه إسناناً. ولو جاء المصنف بنظم الكلام على هذا الوجه لكان أوضح، ولكن وقع في عبارته التشويش الموجب للاغماض، فقوله إما دائماً أي يثبت له ج دائماً في الكل أو البعض وقوله وإما لا في وقت البتة أي ينفي ج عن الكل أو البعض في جميع الأوقات فيكون السلب الكلي أو الحزئي دائماً. وقوله أو في بعض أوقات كونه ب أي يسلب عنه ج كلاً أو بعضاً في بعض أوقات الخ. وقوله وأما في غير وقت الخ أي وإما أن يثبت ج بالذات ب كلاً أو بعضاً في وقت آخر غير وقت كونه ب على أن هذه الصورة الأخيرة وإن كانت من صور كذب الأصل إلا أنه لا حاجة إلى التصريح بها في لازم النقيض لأنها داخلة في التي قبلها دخولاً قريباً وهي صورة السلب وقت ثبوت وصف الموضوع. ولازم النقيض على ما جاء به المصنف قد استوفى جميع الصور فيتناقض مع الأصل لا محالة إلا أن الجمهور راعوا الاختصار فاكتفوا بنقيض الجزأين على الترديد فطريقته أدق وأحوط وطريقتهم أيسر وأخصر وبهذا تفهم ما قال في السالبة.

(٢) عارضاً له ب توضيح لقوله موصوفاً بب وقوله بل إما دائماً الخ تقول فيه ما مر بعينه في الموجبة الكلية إلا أن الجمهور ههنا لم يكتفـوا في لازم نقيض الجزئية بنقيض الجزأين على أن يكون الترديد بينهما كما هو في لازم نقيض الكلية، بل قالوا لا بد أن يكون الترديد بين النقيضين في كل واحد واحد حتى لا يكذب الأصل ولازم نقيضه في نحو قولنا بعض الجسم حيوان لا دائماً فإن هذا الأصـل كاذب ويكذب قولك كل جسم حيوان دائماً ولا شيء من الجسم بحيوان دائماً. أما لو قلت كل واحد واحد من أفراد الجسم إما حيوان دائماً أو ليس بحيوان دائماً كان قولك هذا صادقاً.

غير معين فإن كان معيناً فطريق أخذ النقيض فيها أن يقصد قصدُ ذلك الـزمان بعينـه في القضيتين وإن لم يكن الزمان معيناً فنقيضها كنقيض الوجودي لا غير.

وأما ما شرطه دوام المحمول فلا فائدة في أخذ نقيضها ولا خفاء بكذب السالبة فيها فإنك إذا قلت كل إنسان ماش بالضرورة مادام ماشياً، وقلت في النقيض ليس بالضرورة كل إنسان ماشياً مادام ماشياً بأنّ كذبُ السالبة لا محالة.

وأما القضايا الممكنة فقولنا كل ب ج بالإمكان العامي نقيضه ليس يمكن أن يكون كل ب ج بذلك المعنى، ويلزمه بالضرورة ليس بعض ب ج، وتعرف نقـائض الباقيـة[1] من نفسك، وقولنا كل ب ج بالإمكان الخاصي، نقيضه ليس يمكن أن يكون كل ب ج ويلزمه إما ممتنع أن يكون أو واجب أن يكون ولا يتعين أحدهما، وقولنا لا شيء من ب ج بهذا الإمكان نقيضه ليس بالإمكان لا شيء من ب ج بل إما بالوجوب أو بالامتناع ويصدق لا محالة حينئذ بعض ب ج بالضرورة أو ليس بعض ب ج بالضرورة ونقيض قولنا بعض ب ج بهذا الإمكان ليس بالإمكان شيء من ب ج، بل إما ضروري أن يكون أو ضروري أن لا يكون ونقيض قولنا ليس بعض ب ج بهذا الإمكان ليس يمكن أن لا يكون بعض ب ج، بل إما ضروري إيجابُه لكله أو سلبُه عن كله، وهذا تمام القول في التناقض.

الفصل التاسع
في العكس

وهو أن يصير المحمول موضوعاً والموضوع محمولاً مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق والكذب بحاله أما الكمية فلا يجب أن تبقى كما كانت، فلنبدأ بالمطلقات ومنها بالسالبة الكلية.

وقد ظُن أنها تنعكس مثل نفسها في الإطلاق واحتج لذلك بأن قيل إذا صدق قولنا لا شيء من ب بج صدق لا شيء من ج ب وإلا فليصدق نقيضه وهو بعض ج ب إما مطلقاً على رأيهم أو دائماً على التحقيق، فليعين[2] ذلك البعض فهو بعينه ج وب فيكون باء مّا ج،

---

(١) الباقية أي من قضايا الممكن العامي وهي السالبة الكلية والموجبة الجزئية والسالبة الجزئية.

(٢) فليعين ذلك البعض لما كانت القضية الجزئية موجبة كان صدقها بوجود الموضوع وتحقّقه فيصح حينئذ تعيينه تعييناً صحيحاً. واحتيج إلى تعيينه ليحقق ثبوت الوصفين معاً له لأن ما ليس معيناً لا يثبت الذهن عليه بالتحقيق وتعتريه الفروض. فبعد التعيين يرتفع كل إبهام في ثبوت الوصفين له ولا يمكن بعد ذلك أن يفرض عند العكس وهو بعض ب ج الذي هو نقيض الأصل أن ذلك البعض الذي هو باء ربما كان غير البعض الذي كان ج في نقيض العكس كما يقع في مثل قولك بعض الإنسان حيوان عند عدم التعيين، فإنك لو قلت بعض الحيوان إنسان يمكنك أن تفرض أن ذلك البعض شيء آخر لأن =

وقد قلنا لا شيء من ب ج هذا خلف. وقد عرفت فيما تقدم أن لا تكاذُب بين السلب الكلي المطلق والإيجاب المطلق وإن كان كلياً فكيف إذا كان جزئياً فإنه يصدق بالاطلاق لا شيء من الإنسان بضاحك مع أن كل إنسان ضاحك أي الضحك بالفعل فضلاً عن صدقه مع بعض الإنسان ضاحك فليس ما ادّعوه خلفاً بخلف. والقضية[1] التي لزمت بعد التعيين وهي قولنا بأء مَا ج ليست دائمة فتناقض السالبةَ الأولى الموضوع صدقُها فإنك قد عرفت أنا إذا قلنا بعض ج ب أو كل ج ب فنعني به أن كل ما يقال له ج دائماً أو غير دائم. فإذا لم يشترط الدوام في جانب الموضوع فيكون معنى قولنا بعض ج ب دائماً أن بعض ما يقال له ج دائماً أو غير دائم فهو ب دائماً. فإذا عينا ذلك البعض كان ذلك البعض بعينه دائماً ب وموصوفاً بكونه ج مطلقاً لا يدري أنه دائم أو غير دائم فيكون باء مَا ج مطلقاً لا بشرط الدوام ولا تناقض السالبة الأولى وهي قولنا لا شيء من ب ج، فهذا نقض ما تَوَّهموه حجةً مع أن الدعوى[2] في نفسها ليست صحيحة، إذ يصدق سلب الضحك أو خاصة من الخواص الغير اللازمة عن الإنسان بهذا الإطلاق ولا يصدق سلب الإنسان عن الضحاك ولا سلب شيء من الموضوعات عن خواصها التي لا تعرض إلا لها، وإذا عرفت هذا في المطلق الذي يجوز اشتماله على الضروري عرفته في الوجودي الذي يخرج عنه الضروري.

وقد احتيل لصدق[3] هذا العكس حيلتان إما تبقية السالبة في إطلاقها على مفهومها

= الحيوان أعم ولذلك يصح أن تقول بعض الحيوان ليس بإنسان فلا يكون الوصفان ثابتين لذلك البعض الواحد بالتحقيق بخلاف ما لو عينت البعض من الحيوان الذي هو إنسان فإنه يكون حيواناً وإنساناً معاً لا محالة.

(1) والقضية التي لزمت الخ من تتمة البيان لإبطال ما زعموه وحاصله أن إثبات الجيم للباء بعد الفرض إنما هو بالإطلاق فإن الجيم في النقيض كان موضوعاً وثبوت وصف الموضوع لذاته لا يشترط فيه الدوام فعندما عينت الذات فقد قضيت بأنها الذات التي ثبت لها الجيم بالإطلاق وثبت لها الباء دائماً فإذا قلت أنها جيم فإنما تثبت لها الجيم على الوجه السابق فيكون باء ما وهو باء دائماً جيماً بالإطلاق، وهو لا يناقض الأصل لجواز صدقهما إذ يجوز، لا شيء من الإنسان بضاحك بالإطلاق وبعض الإنسان ضاحك بالإطلاق.

(2) الدعوى ليست صحيحة أي دعوى انعكاس المطلقة كنفسها هذا استدلال على بطلان الدعوى بعد أن أبطل دليلها، وحاصله أن من المطلق ما تنفي فيه الخاصة الغير اللازمة وهي خاصة لموضوعها لا يمكن أن ينفي هو عنها كما في لا شيء من الإنسان بضاحك بالإطلاق الخ.

(3) لصدق هذا العكس، أي عكس المطلق والوجودي وقوله أما تبقية السالبة في إطلاقها على مفهومها العرفي الخ ذلك ما يسميه الجمهور عرفية عامة أو خاصة، والعرفية العامة كالمشروطة العامة تنعكس عرفية عامة في السلب والخاصتان تنعكسان عرفية لا دائمة في البعض، وقوله أو تخصيص السلب الخ ليس هذا من الوقتيتين المعروفتين عند الجمهور وإنما هو توقيت خاص يستغرق الماضي والحال، وإذا صدق أن المحمول قد سلب عما هو موصوف بوصف الموضوع في جميع الأزمان الماضية والحاضرة فقد ثبت تنافيهما في جميع تلك الأوقات فيصدق العكس كذلك وإلا لصدق نقيضه وهو =

العرفي وهو سلب المحمول عن الموضوع مادام موصوفاً بوصفه الذي وضع معه أو تخصيص السلب منها بوقت معين فيما مضى أو الحال على ما هو المذهب الثالث فيصح العكس في السالبة إذا كانت مأخوذة علي أحد هذين الوجهين. فإنا إذا قلنا لا شيء من ب ج مادام موصوفاً بب كان دائماً موصوفاً به مادام موجوداً أو غير دائم صح عكسه وهي لا شيء من ج ب. والحجة التي ذكروها تستمر ههنا فإن الجزئية الموجبة المطلقة تناقض السالبة الكلية المطلقة إذا كانتا مأخوذتين عند إطلاقهما على مفهومهما العرفي، ثم هذه[1] السالبة الأولى إن لم يكن دوام وصف موضوعها مادام موجوداً فكذلك عكسها لا يكون ضرورياً في الكل، بل مادام الموضوع موصوفاً بذلك الوصف العارض له، إذ لو كان ضرورياً لكان عكسه ضرورياً كما تعرف من بعدُ أن عكس السالبة الضرورية ضروري، وقد فرضنا السالبة الأولى غير ضرورية، وإن كان الوصف دائماً مادام موجوداً ففي عكسها أيضاً تكون كذلك، ومثال الأول لا شيء من الأبيض بأسود، أي لا دائماً بل مادام موصوفاً بالأبيض، ويجوز أن يزول عنه كونه أبيض فعكسه كذلك أيضاً وهو لا شيء من الأسود بأبيض. ومثال الثاني لا شيء من الحجارة بحيوان مادام حجارة ويدوم هذا الوصف بدوام وجوده، فعكسه أيضاً وهو لا شيء من الحيوان بحجارة يدوم السلب فيه بدوام وجوده.

= ثبوت الموضوع لبعض أفراد المحمول في أحد تلك الأزمنة لتعينه فيثبت له الوصف في أحد هذه الأزمان، وقد كان الأصل أن لا شيء من الموضوع بمحمول في جميعها، ولنفرض الأصل لا شيء من الإنسان بذي ذنب مثلاً على أن يكون السلب في الماضي والحاصر ثم نجري فيه ما ذكرنا وقوله والحجة التي ذكروها الخ يزيد حجة الافتراض التي سبقت وقوله فإن الجزئية الموجنة المطلقة الح يريد منها الجزئية التي حصلت من تعيين الموضوع في نقيض العكس وهي بعض ب ج فهذه الجزئية إذا أحذت حينية وأخذ الأصل عرفية ناقضت الجزئية تلك الكلية حتماً، فإن قولك باء ما هو ج حين هو ب يناقض لا شيء من ب ج ما دام ب.

(١) هذه السالبة الأولى أراد منها الأصل الذي أحذ على المفهوم العرفي وقوله إن لم يكن الخ حاصله إن ما كان دوام السلب فيه بشترط دوام وصف الموضوع قد يكون وصف الموضوع فيه دائماً بدوام وجود الموضوع فيكون من لوارم ذاته في الكليات، فإذا كان السلب مشروطاً بدوام الوصف الضروري كان ضرورياً فيكون عكسه ضرورياً وهذا هو الشق الثاني المذكور في قوله، «وإن كان الوصف دائماً الخ». وقد يكون وصف الموضوع غير دائم مادامت ذات الموضوع فيكون السلب المشروط به غير ضروري فيكون العكس كذلك غير ضروري وهذا هو الشق الأول المذكور في قوله «إن لم يكن وصف موضوعها الخ» وقوله «إذ لو كان ضرورياً لكان عكسه ضرورياً الخ»، أي لو كان العكس ضرورياً لكان سالبة ضرورية والسالبة الضرورية تنعكس ضرورية فلو كان العكس ضروريا لانعكس إلى ضرورية، وعكس العكس هو الأصل فيكون الأصل ضرورياً وقد فرضناه غير ضروري لأنه مشروط بما ليس بضروري ويريد المصنف أن لا يكتفي بما قرره الجمهور في عكس المشروطات بدوام الوصف. فإن ذلك مما يضبط القواعد في الألفاظ فقط، أما من يريد أن يحقق أحكامه ويمحض عقائده فعليه أن يبني جميع قضائه على ما استقر في نفسه من علم الواقع.

وأما الكلي الموجب من المطلقات فينعكس جزئياً موجباً ولا ينعكس كلياً، لأن المحمول ربما كان أعم من الموضوع فلا يصدق الموضوع على كل واحد منه. وهذا مثل الإنسان والحيوان فيصح حمل الحيوان على كل إنسان ولا يصح حمل الإنسان على كل حيوان، إذ كل إنسان حيوان، ولا يصح أن كل حيوان إنسان بل بعض الحيوان إنسان فإن الحيوان أعم من الإنسان. وأما أنه ينعكس جزئياً فبيانه بالافتراض، وهو أنه إذا كان كل ب ج فيمكن فرض واحد معين من الموصوفات بب فذلك الواحد بعينه ب و ج فذلك الباء ج وذلك الجيم ب. ونحن قلنا في جانب الموضوع إن كل ب مغناه كل ما يقال له ب كان موصوفاً بب دائماً أو لم يكن، ولكنه لا بد من أن يكون موصوفاً به ولو وقتاً مّا. إذ لو لم يكن كذلك لكان ب مسلوباً دائماً عما يقال له ب وهو[1] محال. ويعلم من قوّة هذا البيان أن هذا العكس مطلق في المطلق والوجودي جميعاً لأن ذلك الواحد توجد له صفة البائية والجيمية، فكونه وجودياً لا شك فيه والمطلق يصدق على الوجودي لا محالة.

مع أنا نبيّن بطريقين آخرين أن هذا العكس يجب أن يكون مطلقاً يشتمل على الضروري. (أحدهما) الحجة المتقدمة[2] وهي إذا صدق كل ب ج صدق بعض ج ب وإلا فليصدق نقيضه وهو لا شيء من ج ب دائماً فينعكس لا شيء من ب ج دائماً. وقد قلنا كل ب ج هذا خلف. وليسلم أن السالبة الكلية الدائمة تنعكس دائمة فإنا قد بينا أن الدائم في الكليات والضروريّ سواء والضروري ينعكس ضرورياً كما يأتي من بعدُ بيانُه على ما هو مبين به.

والقدماء لما لم يحققوا نقيض المطلق واعتقدوه من جنس المطلق لم تستمر لهم هذه

---

(١) وهو محال حاصل الدليل أنه قد سبق أن وصف الموضوع صادق على إفراده بالفعل وهي مفروضة الوجود فإذا صدق المحمول عليها بالاطلاق الشامل للضروري أو بالوجود المشروط فيه سلب الضرورة فلا أقل من أن يكون المحمول قد ثبت لفرد معين يصح أن يشار إليه من أفراد الموضوع ثبوتاً بالفعل، فذلك الفرد المعين فرد للمحمول. وقد كان موصوفاً بالفعل بوصف الموضوع فيحمل ذلك الوصف عليه بالفعل لا محالة. إذ لو سلب عنه لكان سالباً لما فرض ثبوته، فإذا صدق كل إنسان متنفس بالإطلاق أو الوجود كان واحد من الإنسان فرداً من المتنفس فيكون بعض المتنفس الذي هو ذلك الواحد إنساناً وإلا فهو ليس بإنسان وهو إنسان بحكم الأصل والفرض الصحيح وهو تناقض ظاهر فيكون عكس المطلق والوجودي وجودياً لا محالة بهذا الدليل، ولك أن تقول أنه مطلق لأن المطلق يشمل الوجودي فيصدق عليه وسيبين بعد أسطر أن عكس المطلق الموجب يكون مطلقاً يشمل الضروري ويسلك لذلك طريقين سيذكرهما.

(٢) المتقدمة أي في بيان عكس السالبة المطلقة على رأي من رأى عكسها وتلك الحجة هي ترتب المحال على صدق نقيض العكس وإن لم يكن معه افتراض كما هنا.

الحجة لأن نقيض بعض ج ب على اعتقادهم لا شيء من ج ب مطلقاً وهذا لا ينعكس كما قدمناه ولو انعكس أيضاً مطلقاً لم يكن بينه وبين الكلية الموجبة تكاذبٌ كما عرفت. وأما أفضل المتأخرين فقد ردّ على القدماء بما ذكرناه وخصص[1] استمرار هذه الحجة بما شرطُ ضرورته دوامُ الموضوع موصوفاً بما وصف به، وردّه عليهم منحه. وأما تخصيصه الحجة بذلك النوع من المطلق مع استمرارها في عمومه كما ذكرناه فليس بوجيه وقد تمحَّلنا له عذراً سنذكره في عكس السالبة الكلية الضرورية.

والطريق الآخر هو أن المحمول ربما لم يكن ضرورياً للموضوع والموضوع ضروري له كما ذكرناه من مثال الإنسان والضاحك والمتنفس. فإن الإنسان متنفس لا بالضرورة، وبعض المتنفس إنسان بالضرورة فينبغي إذن أن يكون هـذا العكس مطلقـاً يشتمل على الضروري لا وجودياً محضاً لا يشتمل عليه. وإذا عرفت هذا في الكلي فاعرفه بعينه في الجزئي الموجب، فإنه ينعكس جزئياً موجباً مطلقاً أيضاً، وطريق البيان يستمر فيه.

وأما السالبة الجزئية فلا تنعكس، فإن قولك ليس كل إنسان كاتباً صادق ولا يصدق ليس كل كاتب إنساناً وعلى الجملة سلب الخاص عن بعض العام صادق ولا يصدق سلب العام عن بعض الخاص.

وأما عكس الضروريات فالسالبة الكلية منها تنعكس سالبة ضرورية، فإذا قلنا لا شيء من ب ج بالضرورة وصدق[2] صدق لا شيء من ج ب بالضرورة وإلا صدق نقيضه وهو أنه يمكن بالإمكان العامي أن بعض ج ب فنفرضه[3] موجوداً فيكون بعض ج ب بالوجود فذلك

---

(١) وخصص استمرار هذه الحجة الخ أي أن الشيخ قرر هذه الحجة في المطلق لكن في نوع خاص مما يشتمل عليه وهو ما كان من شرط ضرورته أن يدوم الموضوع موصوفاً بما وصف به في الوضع كقولنا كل حيوان حساس بالإطلاق، فإن الحساسية في الواقع وفي اعتقاد الحاكم ضرورية للحيوان ومشروطة الضرورة بدوام وصف الحيوانية للموضوع. وكذلك يقال في الوجودي. كقولنا كل حيوان متنفس أو كل كاتب متحرك الأصابع بالوجود أما عذر الشيخ في هذا التخصيص فسيذكره المصنف بعد سطور وسنوضحه هناك

(٢) وصدق معطوف على قلنا وهو من تتمة الشرط.

(٣) فنفرضه موجوداً أي نفرض هذا الممكن وهو أن بعض ج ب حاصل بالفعل وبعبارة أخرى نفرض أن ثبوت الباء للجيم الذي هو بالإمكان وقع بالفعل، لأن الممكن العامي وهو ذلك الثبوت غير محال ففرض وقوعه غير محال بالضرورة، والفرض الجائز لا يترتب عليه محال. فإذا صح هذا الفرض في شيء معين كان ذلك المعين ج و ب و ب و ج بالفعل فيكون بعض ب ج. وقد قلنا في الأصل لا شيء من ب ج بالضرورة وهذا التناقض إنما جاء من فرض صدق نقيض العكس فيكون محالاً فالعكس صحيح.

وإنما التجأ المصنف إلى فرض ثبوت ب لج بالفعل لأنه لو بقي على إمكانه لما صح أن يكون الباء =

البعض بعينه ج و ب فذلك الجيم باء وذلك الباء جيم، وقد قلنا لا شيء من ب ج بالضرورة، وفرض الممكن موجوداً غير محال، إذ لو كان محالاً وجوده كان ممتنعاً لا ممكناً.

وأما أفضل[1] المتأخرين فلعلّه إنما خصّص احتجاجه في عكس الموجب الكلي

= وصفاً له عند وضعه في العكس الذي يناقض الأصل فإن وصف الموضوع مفروض الثبوت له بالفعل فلا يصلح الباء الممكن عنواناً له.

والجمهور يقولون إن الضرورية السالبة إنما تنعكس إلى دائمة وإن القول بانعكاسها ضرورية فاسد ويستدلون عليه بجواز إمكان صفة لنوعين تثبت لأحدهما فقط بالفعل ولا تحصل للآخر أبداً، فيكون النوع الآخر مسلوباً عما له تلك الصفة بالفعل بالضرورة مع إمكان ثبوت الصفة لذلك النوع المسلوب بالضرورة عما ثبتت له فلا يصدق سلبها عنه بالضرورة، ومثّلوا له بأن مركوب زيد وصف يمكن أن يثبت للفرس وللحمار فإذا لم يركب زيد إلا الفرس فقط فقد ثبت الوصف للفرس بالفعل فيصح أن يقال لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة لأن المركوب بالفعل هو الفرس ولكنه لا يصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد بالضرورة لصدق نقيضه وهو بعض الحمار مركوب زيد بالإمكان العام وإنما يصدق لا شيء من الحمار بمركوب زيد دائماً.

وقد وهم الجمهور فيما ذهبوا إليه لأنهم يتفقون مع المصنف في أن فعلية ثبوت وصف الموضوع لذاته لا يراد منها في القضية الحقيقية أن يكون الوصف ثابتاً في الماضي والحال، بل المراد أن ما لو وجد كان موصوفاً بذلك فهو لو وجد كان محكوماً عليه بما في القضية ولا يعنون من «كل كاتب إنسان بالضرورة» إن ما ثبت له وصف الكتابة بالفعل في الماضي والحال هو إنسان، بل يريدون تعميم الحكم فيما يكون له هذا الوصف في أي زمن كان. فالحكم في الحقيقة على طبيعة الكتابة عند تحققها في أفرادها الممكنة، وبعبارة أخرى أن الحكم إنما هو آت من أن الكتابة لا تكون بحال ما إلا لإنسان وقد صرحوا بمثله، وفي مثالهم لا يصدق الأصل المفروض فإنه لا يصح أن يقال لا شيء من مركوب زيد بحمار بالضرورة، مع أن من الأفراد الممكنة في ذاتها لمركوب زيد الحمار وليس في طبيعة المركوبية ما ينافي الحمارية، وإنما اتفق لهم هذا المثال عندما اعتبروا أن الفعلية هي الفعلية في الماضي والحال وقد تحققت في أشخاص من المركوب معينة، والقصية بهذا الاعتبار كلية في الصورة لكنها في الحق شخصية. فإنك عندما تحكم على مركوب زيد تلاحظ ما ركبه بالفعل، وهو أشخاص معينة من الأفراس فتقول هذه الأفراس ليست بحمار بالضرورة، وهي تنعكس إلا أن الحمار ليس بشيء منها بالضرورة كذلك، ولا تحكم على المركوب باعتباره طبيعة متحققة في أي فرد يمكن أن يكون لها عندما تتحقق فيه، فما ذكروه ليس من الفروض التي يعتبرها أهل هذا العلم، والحق ما رآه المصنف.

(١) وأما أفضل المتأخرين فلعلّه الخ حاصل العذر أن أفضل المتأخرين عندما بين عكس الدائمة السالبة الكلية كنفسها أخذ في البيان عكس الموجبة الجزئية المطلقة بأن قال إذا صدق لا شيء من ج ب دائماً فليصدق لا شيء من ب ج دائماً وإلا لصدق نقيضه وهو بعض ب ج بالإطلاق ويعكس هذا الى بعض ج ب بالإطلاق، وقد كان الأصل الصادق لا شيء من ج ب دائماً فيلزم صدق النقيضين وهو محال، وهو إنما لزم من فرض صدق نقيض العكس كما هو ظاهر، فقد رأيت أنه بين انعكاس السالبة =

والجزئي المطلقين والوجوديين بما شرط ضرورته دوام اتصاف الموضوع بما وصف به كي لا يضطر في بيانه إلى استعمال عكس السالب الكلي الدائم الذي لا فرق بينه وبين الضروري في الكليات، المفتقر بيان عكسه إلى استعمال عكس الجزئي الموجب المبين بعكس هذا السالب أعني الدائم فلا يقع في الدور. ولكن الجزئي إذا كان مبيّناً بطريق الافتراض المستغني عن استعمال عكس السالب فيه لم يكن دوراً لهذا.

وأما الكلي الموجب الضروري فينعكس جزئياً موجباً، وبيانه[1] بالافتراض الذي ذكر

= الدائمة الكلية كنفسها بطريقة يجب فيها تسليم انعكاس الموجبة الجزئية المطلقة كنفسها. فلو أنه بين انعكاس هذه الموجبة بطريقة يؤخذ فيها أن السالبة الدائمة الكلية تنعكس كنفسها للزم الدور كما هو ظاهر، فيجب أن يستغني في بيان عكس الموجبة المطلقة أو الوجودية بالافتراض. ولهذا شرط في البيان بهذه الطريقة أن يكون الأصل الموجب المطلق أو الوجودي قد لوحظ فيه ضرورة مشروطة بدوام وصف الموضوع لذاته، فإنه عند هذه الملاحظة يكون المطلق أو الوجودي من قسم الضروريات سواء كانت مطلقة أو مقيدة. والضروريات مطلقة ومقيدة كلية أو جزئية تنعكس جزئيات ممكنة. فلو لم يصدق عكسها هذا لصدق نقيضه وهو السالبة الضرورية، والسالبة الضرورية تنعكس كنفسها فتناقض الأصل الصادق، وانعكاس السالبة الضرورية كنفسها مبين بطريق الافتراض الذي ذكره المصنف. ولا يؤخذ فيه عكس الموجبة الجزئية المطلقة كنفسها فلا يكون في البيان دور حينئذ. ولا يقال إن الدعوى كانت هي أن المطلقة تنعكس مطلقة لا أنها تنعكس ممكنة لأنا نقول أن الإمكان قد لوحظ في العكس ليكون الإطلاق من نوع الممكن، فيكون الدوام في النقيض من نوع الضروري الذي بين عكسه بطريق آخر وإلا فالدعوى هي الإطلاق والبيان له لا للإمكان في الحقيقة. ولغموض غرض أفضل المتأخرين في التخصيص سمّى المصنف هذا الاعتذار تمحلاً. وما ذكرناه من ملاحظة أفضل المتأخرين هو الذي حمل المصنف على تأخير التمحل إلى ما بعد ذكر عكس السالبة الكلية الضرورية حتى يكون قد ظهر بيانه بالطريق الذي ذكره.

أما على طريقة المصنف فالضروري الدائم شيء واحد في الكليات وهو لم يأخذ في بيان عكس السالب من الضروريات الكلية إلا الافتراض وهو بعينه البيان في عكس الدائم، ولم يلتجىء إلى أخذ عكس الجزئية المطلقة فيه فلو أخذ عكس الدائم في بيان هذا العكس الأخير لم يلزمه دور سواء كان المطلق قد لوحظ فيه أن تكون ضرورته مشروطة بدوام وصف الموضوع لذاته أم لم يلاحظ فيه ذلك.

(١) وبيانه بالافتراض بأن تقول إذا صدق كل ج ب بالضرورة فليصدق بعض ب ج بالإمكان لأن الموضوع قد أخذ فيه أن يكون وصفه ثابتاً لذاته بالفعل، فكأنك قلت كل ما يثبت له وصف الكتابة بالفعل فهو إنسان فيصح لك أن تفرض شيئاً معيناً قد اتصف بالكتابة بالفعل وبالإنسانية بالضرورة وهي فعل وزيادة. فهذا المعين إنسان بالفعل فهو بعض الإنسان، وهو كاتب بالفعل لما بينا أنه اتصف بالكتابة في ضمن ذوات الموضوع. لكن لما كانت الفعلية في الموضوع لم تعتبر في الماضي والحال فقط وإنما تفرض عند ثبوت المحمول للموضوع والكتابة ممكنة بالإمكان الخاص فيجوز أن لا تكون حاصلة، فعندما تتحول محمولاً تكون أعم جهة لها هي الإمكان العام ولو لم يصدق أن ذلك الشيء المعين كاتب للزم سلب الكاتب دائماً أو بالضرورة عمّا اعترناه كاتباً بالفعل، وهو تناقض.

في المطلق العام لكنه ليس بضروري، بل هو ممكن عام. فإن المحمول ربما كان ضرورياً لشيء ولا يكون ذلك الشيء ضرورياً له، مثل الإنسان للكاتب فإنه ضروري له وليس الكاتب ضرورياً للإنسان، بل ممكن حاص. وقد يكون كل واحد منهما ضرورياً للآخر كالإنسان والناطق والإنسان والحيوان. وإذا كان العكس في بعض المواضع ضرورياً وفي بعضها ممكناً خاصاً كان ما يشتركان فيه هو العكس في جميع المواضع وهو الممكن العامي، والجزئي الموجب الضروري يعرف بيانه من هذا أيضاً.

وأما السالب الجزئي الضروري فلا عكس له لما عرفت في المطلق، فإن قولك ليس كل حيوان إنساناً صادق ولا يصدق قولك ليس كل إنسان حيواناً.

وأما الممكنات فليس يجب له عكس في السلب، إذ يجوز أن ينفي شيء عن شيء بالإمكان الخاص والعام جميعاً. وذلك المنفي عنه لا ينفي عن هذا لأنه موضوعه الخاص الذي لا يعرض إلا له كما ضربنا من مثال الضحك والكتابة للإنسان. إذ يصدق أن يقال لا شيء من الناس بكاتب أو ضاحك، ولا يصدق سلب الإنسان عن الكاتب والضاحك، فإن كل كاتب أو ضاحك إنسان بالضرورة.

وأما في الإيجاب فيجب لها عكس، ولكنه ليس يجب أن يكون خاصاً بل عاماً في الممكنين جميعاً. فإن المتحرك بالإرادة ممكن للحيوان والحيوان ضروري له فيجب أن يكون العكس على وجه يشمل الضروري مع الممكن الخاص، وذلك هو الممكن العام. وأما أن الممكن لا بدّ منه فإنه إذا كان كل ب ج أو بعض ب ج بأي إمكان شئت فبعض ج ب بالإمكان العام. وإلا فليس يمكن أن يكون شيء من ج ب ويلزمه بالضرورة لا شيء من ج ب، وينعكس إلى لا شيء من ب ج بالضرورة وقد قلنا إن كل ب ج أو بعض ب ج بالإمكان هذا خلف.

وربما خطر ببال أحد أن السالبة الممكنة الخاصة كلية كانت أو جزئية في قوة الموجبة، والموجبة تنعكس، فالسالبة لم لا تكون منعكسة فيزيل شغل قلبه بأن عكس الموجبة موجبة بالإمكان العامي والموجبة لا تصلح أن تكون عكساً للسالبة لمخالفة القضيتين في الكيفية ولا يجب انقلابها من الإيجاب إلى السلب لكونها[1] من الممكن العامي.

---

(١) لكونها من الممكن العامي أي والممكن العامي إذا انقلب من الإيجاب إلى السلب تغير الحكم بالمرة بخلاف الممكن الخاصي فإن السلب والإيجاب فيه بمعنى واحد في الحقيقة.
ثم اعلم أن المصنف قد اقتصر في أنواع القضايا وعكوسها على ما يغلب استعماله في العلوم، ولهذا سلك المسلك الذي رأيته في البيان. أما الجمهور خصوصاً المتأخرين منهم فإنهم جاؤا في القضايا =

واعلم أن القانون الأعظم في العكس هو رعاية الموضوع بتمامه والمحمول بتمامه. وربما أوهم الإخلال ببعض أجزائهما تخلفاً في العكس إذ الصدق غير متحفظ فيه، مثال ذلك أن نقول لا شيء من الحيطان في الوتد ولا شيء من البطاطيخ في السكين، وهو قول صدق، ويُعتقَد أن عكسه لا شيء من الوتد في الحيطان ولا من السكين في البطاطيخ، وهو كذب، وإنما كان كذلك للإخلال ببعض أجزاء المحمول، لأن المحمول هو في الوتد وفي السكين لا الوتد ولا السكين وحدهما. فلنجعل جُملتَه موضوعاً كما كان محمولاً فيبقى الصدق بحاله، وذلك أن نقول لا شيء مما في الوتد بحيطان، ولا ممّا في السكين ببطاطيخ. وهذا تمام القول في العكس.

= المركبة وعكوسها بما يمكن الاستعناء عنه والاطلاع على كلامهم كاف في الحكم بما ذكرنا.
أما فائدة باب العكس فقد قصروها على استعمال عكوس القضايا في بيان لزوم بعض النتائج لقياساتها في بعض الأشكال. وأنت ترى أن العكس في نفسه يصلح أن يكون من الأدلة وحده، فيجوز لك أن تدعي دعوى وتستدل عليها بأنها عكس الأصل صادق بين الصدق أو مبرهن عليه. وأقرب مثال لذلك قول لا إله إلا الله فإنه في معنى لا شيء من الأدلة بغير الله وهو سالبة كلية ضرورية معدولة المحمول والمبرهن عليه بدليل الوحدانية ليس هذه الكلية وإنما هو كلية أخرى وهي لا شيء من غير الله بإله بالضرورة، ولكنه متى صدق هذا الأصل صح لنا أن نأخذه دليلاً على صدق عكسه وهو لا إله إلا الله

الفن الثاني

في صورة الحجج وينقسم إلى ستة عشر فصلاً

الفصـل الأول

لما كانت معرفة الحجة هي المقصود الأهم من المنطق، وكانت في نفسها مركبة والعلم بالمركب لا يحصل إلا بعد العلم بما منه التركيب، وكان تركيب الحجة من القضايا المركبة من المفردات، وبحسب ذلك وقعت البداية في بياننا بمفردات المعاني والألفاظ والتخلص منها إلى تركيب القضايا بأصنافها حتى أتينا على جميع ذلك بالبيان الشافي، فخليق بنا تجريد النظر لتعريف الحجة وأقسامها.

والحجة هي قول مؤلف من أقوال يقصد به إيقاع التصديق بقول آخر غير مصدّق به، وأصنافها ثلاثة: القياس والاستقراء والمثال[1]. ولكل واحد منها أمور قريبة منه كالضمير[2]

---

(١) والمثال يريد به التمثيل الذي هو القياس الأصولي كما يأتي في الفصل السادس عشر من هذا الفن.

(٢) كالضمير الخ سيأتي للمصنف في الفصل السادس عشر من هذا الفن تفسير هذه الألفاظ ولنعجل به الآن فالضمير قياس حذفت كبراه، إما لظهورها كما يقال في الهندسة خطا أ ب وا ج خرجا من المركز إلى المحيط فهما متساويان، وإما لإخفاء كذب الكبرى كما يقول الخطابي فلان يكلم العدو فهو خائن، ولو قال وكل من يكلم العدو فهو خائن لأحس بكذبه. والرأي هو مقدمة توضع لإشعار النفس بأن شيئاً حاصل أو غير حاصل أو أنه حسن أو قبيح أو من الصواب فعله أو من الصواب تركه. وذلك بما يستلفتها مضمونها إلى معهوداتها في الشأن الذي تقال فيه تلك المقدمة، ومنه كل جوامع الكلم وما يسمّى بالحكم كقولهم الخائن خائف والأمين آمن، والدليل هو من نوع الضمير يراعى فيه أن شيئاً لو ثبت للأصغر تبعه شيء آخر دائماً يثبت له، كقولك هذه المرأة ذات لبن فهمي إذن قد ولدت، وهو ضرب من القياس من الشكل الأول هو صرح بالكبرى. والعلامة هي من طائفة الدليل والضمير أيضاً، ينظر فيه إلى أن أمراً واحداً يثبت لأمرين فيثبت أحدهما للآخر وأن أمرين يثبتان لشيء واحد فيثبت أحدهما للآخر فالأول كما تقول هذه المرأة مصفارّة فهي حبلى فإن الاصفرار شيء واحد ثبت لهذه المرأة وهو ثابت للحبلى، ولو صرح بمقدمات هذا القياس لكان من موجبتين من الشكل الثانى هكذا =

والدليل والرأي والعلامة، والمعتمد الموثوق به من جملة ذلك القياس، وهو قول مؤلف من قضايا إذا سلمت لزم عنه لذاته قول آخر. فقولنا مؤلف من قضايا يفصل بين القياس والقضية الواحدة التي يلزم صدقَها كذبُ نقيضها وصدقُ عكسها، وغير ذلك من لوازمها. وقولنا إذا سلمت لا نعني به أنها تكون مسلمة في نفسها صادقة بل ربما كانت منكرة كاذبة في نفسها، ولكنها إذاً سلمت لزم عنها بتأليفها قول آخر، وقولنا لزم عنه يفصل بين القياس والاستقراء وما هو[1] معدود معه. إذ لا يلزم منها شيء على التحقيق، وقولنا لذاته يفيد أموراً منها أنه لا يكون لزوم هذا اللازم بسبب مادة مخصوصة حتى لو بدّلت بغيرها لم يلزم ذلك اللازم، مثل قولنا ليس شيء من الإنسان بفرس وكل فرس صهّال، فاللازم من حيث النظر إلى حال الإنسان والصهّال سلبُ الصهّال عن الإنسان، ولو بدل بما ليس مساوياً للفرس في الحمل فربما لم يلزم السلب، مثل ما إذا بدل الصهّال بالحيوان كان اللازم إيجاب الحيوان له. وقد تزاد في الحد لفظة الاضطرار احترازاً[2] عن هذا ولا حاجة إليه. ومنها أنه لا يحتاج في لزوم ما يلزم عنه إلى أن يقترن به شيء آخر يتم به لزوم اللازم، إما محذوف بالكلية من غير بدل، أو أورد بدله ما هو في قوّته. أما ما حذف رأساً مثل قولنا أمساو لب وب مساو لج فـ (ا) مساو لج، فلا يلزم من مجرد هذا القول أن ا مساو لج، بل يلزم من أمر آخر حذف وهو أن ا مساو لمساوي ج ومساوي المساوي مساو، فيلزم حينئذ أن ا مساو لج. فالقدر المذكور ليس قياساً على[3] هذا اللازم، إذ لا يلزم عنه لذاته. وأما ما أورد بدلاً عنه ما في قوّته فهو أن جزء الجوهر يوجب رفعُه رفعَ الجوهر، وارتفاع ما ليس بجوهر لا يرفع الجوهر، فجزء الجوهر جوهر. فإن هذا لا يلزم مما صرح به، بل من مقدمة أخرى حذفت يجب أن تقرن بالأولى، وهي أن ما يوجب رفعُه رفعَ الجوهر فهو جوهر لكن قوّة المذكورة وهي أن ارتفاع ما ليس بجوهر لا يرفع الجوهر قوّة المحذوفة، فيتوهم أن اللازم يلزم منها مقرونةً بالأولى، وليس كذلك. وقد أورد في الاحتراز عن هذا الخصوص زيادةً في الحد، وهي قولهم لذاته لا

= المرأة مصفارة والحبلى مصفارة. والثاني كما تقول الشجعان ظلمة لأن الحجاج كان شجاعاً وكان ظالماً فإنه لما ثبتت الشجاعة والظلم للحجاج ثبت الظلم للشجعان، ولو صرح بالمقدمات لكان من الشكل الثالث هكذا الحجاج شجاع والحجاج ظالم فالشجاع ظالم.

(١) ما هو معدود معه كالضمير والدليل ونحوهما فإن هذه قد يكون عنها قول آخر ولكنه ليس بلازم لهيآتها فيختلف إذا اختلفت المادة.

(٢) احترازاً عن هذا فإنك إذا قلت يلزم عنه لذاته قول آخر اضطراراً يخرج منه ما يكون لزومه للمادة لأنه ليس بلازم اضطراراً بل تارة يلزم أخرى لا يلزم ولا حاجة إليه فإنه يغني عنه قيد لذاته إذ لزوم سلب الصاهل عن الإنسان في المثال ليس لهيئة التركيب لذاتها بل لخصوص المادة كما ذكره.

(٣) على هذا اللازم متعلق بمعنى قياساً أي ليس قياساً أقيم دليلاً على هدا اللازم لينتجه فإن هذا اللازم ليس نتيجة لهذا التأليف وحده.

بالعرض. وإنما يحتاج إلى هذه الزيادة أن لو جاز أن يلزم لازم عن شيء لذاته وبالعرض عنه، فيحترز عن هذا في حد القياس. ولكن هذا غير جائز، وفي هذا المثال الذي ذكرناه لم يلزم اللازم لذات المصرح بها، فيكفي قولنا لذاته احترازاً عنها دون أن يقترن بها لا بالعرض. وهذا بيان ما ذكر في حد القياس من الإحترازات. والحد الذي فيه الزيادات هو أن القياس قول مؤلف من أقوال إذا سلمت لزم عنها لذاتها قول آخر لا بالعرض اضطراراً.

واعلم أن هذه القضايا تسمّى موادّ القياس، والتأليف المخصوص الواقع فيها صورة القياس. وينقسم القياس إلى البرهاني والجدليّ والمغالطي والخطابي والشعريّ بسبب اختلاف موادّه، لكن الصورة واحدة فيها جميعاً. وإذا كان لكل واحد مادة خاصة ويعمّها جميعاً صورةٌ فالأحرى تقديم النظر في العام على الخاص، فنبدأ ببيان صورة القياس أولاً. ولما كان النظر في الاستقراء والمثال والضمير والدليل والعلامة والرأي والقياس الدوري وعكس القياس وردّ المستقيم إلى الخلف والخلف إلى المستقيم وغير ذلك ممّا تعرفه من[1] الأمور المتعلقة بصورة القياس كان الأولى إيراده في هذا المفرد لبيان صورة الحجج.

والقضايا إذا ركب منها القياس وصارت أجزاءه تسمّى حينئذ المقدّمات، وأجزاء المقدمة الذاتيةُ التي تبقى بعد التحليل تسمّى حدوداً. فالمقدمة الحملية إذا حلّلت إلى أجزائها الذاتية بقي الموضوع والمحمول. أما السور والجهة فليسا ذاتيين للقضية، والرابطة وإن كانت ذاتية ولكنها لفظة دالة على الارتباط ولا يبقى الارتباط بعد الانحلال. ولنمثّل للقياس والمقدمة والحدود مثالاً، وهو «كل جسم مؤلف وكل مؤلف محدث» يلزم منه أن كل جسم محدث، فقولنا كل جسم مؤلف مقدمة، وكذلك كل مؤلف محدث مقدمة أخرى، وأجزاؤها من الجسم والمؤلف والمحدث حدود، ومجموع المقدمتين على النظم الذي نظمناه قياس، واللازم عنه وهو أن كل جسم محدث يسمّى عند اللزوم نتيجة، وقبل اللزوم عند أخذ الذهن في ترتيب القياس وإقامته عليه يسمّى مطلوباً.

وهذا اللازم إما أن لا يكون مذكوراً هو ولا نقيضه في القياس بالفعل بل بالقوّة، ويسمّى مثل هذا القياس اقترانياً كما ضربناه من المثال. فإن اللازم وهو كل جسم محدث لم يكن مصرحاً به بالفعل ولا نقيضه ولكنه فيه بالقوة لأنه[2] تحت المؤلف، وقد صرح فيه بأن كل مؤلف محدث. وأما إن ذكر هو أو نقيضه بالفعل فيه فيسمّى استثنائياً، ومثاله إن كان هذا العدد فرداً فهو لا ينقسم بمتساويين ولكنه فرد فيلزم أنه لا ينقسم بمتساويين، وهو بعينه

---

(١) من الأمور خبر كان في قوله ولما كان النظر الخ أما الألفاظ التي ذكرها فقد سبق بيان بعضها وسيأتي بيان الباقي في كلام المصنف فلا حاجة إلى الإطالة بتقديمه عن موضعه.

(٢) لأنه تحت المؤلف أي لأن الجسم مندرج في المؤلف الخ.

مذكور في القياس بالفعل، وكذلك لو استثنيت من هذا المثال «لكنه منقسم بمتساويين» يلزم منه أنه ليس بفرد، فنقيض هذا اللازم وهو أن العدد فرد مذكور فيه بالفعل.

والقياسات الاقترانية قد تكون من حمليات ساذجة، وتكون من شرطيات ساذجة، وقد تكون مركبة من الحمليات والشرطيات، فنقدّم الكلام فيما هو من الحمليات الساذجة، وهو مؤلف لا محالة من مقدمتين تشتركان في حدّ اشتراك[1] المثال المورد في المؤلف، ويسمّى حد أوسط ولكل واحدة من المقدمتين حد آخر خاص بها كالجسم وفي مثالنا لإحداهما والمحدث للأخرى، والنتيجة تحصل من اجتماعهما. فما هو موضوع في النتيجة يسمى حداً أصغر وما هو محمول فيها يسمّى حداً أكبر والمقدمة التي فيها الحد الأصغر تسمى الصغرى والتي فيها الحد الأكبر تسمى الكبرى، وتأليف المقدمتين يسمّى اقتراناً. وما كان من الاقترانات تلزمه النتيجة لذاته يسمّى قياساً، وهيئة القياس من نسبة الأوسط إلى الطرفين يسمّى شكلاً.

وهذه النسبة بالقسمة الصحيحة على أربعة أنحاء. فإن الأوسط إما أن يكون محمولاً على الأصغر موضوعاً للأكبر ويسمى الشكل الأول، وإما أن يكون موضوعاً للأصغر محمولاً على الأكبر أو محمولاً عليهما جميعاً أو موضوعاً لهما جميعاً. لكن القسم الثاني وإن أوجبته القسمة غير معتبر لأنه بعيد عن الطبع يُحتاج في إبانة ما يلزم عنه إلى كلف في النظر شاقة مع أنه مستغني عنه. وأما الشكلان الآخران وإن لم يكن لزوم ما يلزم عنهما بيّنا بذاته، لكنه قريب من الطبع والفهم[2] الذكيُّ يتبيّن قياسيهما قبل البيان بشيء[3] آخر، ويسبق ذهنه إلى ذلك الشيء المبيّن به عن قريب، فلذلك لم يطرحا من درجة الاعتبار حسب إطراح ما هو عكس الشكل الأول، فإذن الأشكال الحملية المعتبرة ثلاثة:

وتشترك كلها في أن لا قياس عن جزئيتين على الإطلاق ولا عن سالبتين ولا عن صغرى سالبة كبراها جزئية إلا في الموادّ الممكنة على ما تعرفه، والنتيجة تتبع أخَسَّ المقدمتين في الكمية والكيفية إلا فيما[4] نستثنيه. وأما في الجهة فسنذكر أيَّ المقدمتين تتبع ثم نخص كل شكل منها بشرائط.

---

(١) اشتراك المثال المورد الخ المثال المورد وهو القياس السابق ذكره وهو مركب من مقدمتين مشتركتين في المؤلف لهذا صحّ أن يقول اشتراك المثال في المؤلف.

(٢) الفهم بفتح فكسر السريع الفهم.

(٣) بشيء آخر متعلق بالبيان أي يمكن لسريع الفهم أن يتبيّن لزوم النتيجة لقياسي الشكلين الثاني والثالث قبل أن يبيّن ذلك اللزوم بشيء آخر غير مجرد القياسين.

(٤) إلا فيما نستثنيه سيأتي للمصنف التصريح بهذا الاستثناء في فصل المختلطات عند الكلام على اختلاط الممكن بغيره حيث قال: «وقد قدمنا أن الإيجاب شرط الصغرى في هذا الشكل إلا في المادة =

الشكل الأول

وإنما سميّ أوّلاً لأن إنتاجه بيِّنٌ بنفسه وقياساته كاملة وتتبيَّن به جميع الأشكال، ولأنه ينتج جميع المطالب الأربعة: الكلي الموجب والكلي السالب والجزئي الموجب والجزئي السالب، ولا ينتج الكلي الموجب الذي هو أفضل المطالب غيره. والشكل الثاني لا ينتج إلا السالب، والثالث لا ينتج إلا الجزئي.

وشرائطه في إنتاجه أن تكون صغراه موجبة أو في حكم الموجبة، بأن تكون سالبة ممكنة أو وجودية ينقلب[1] السلب فيها إلى الإيجاب، وأن تكون كبراه كلية.

وإنما اشترط كون الصغرى موجبة لأن لزوم النتيجة فيه بدخول الأصغر تحت الأوسط بأن يُقال[2] عليه ما قيل على الأوسط، فإذا كان الأوسط مسلوباً عنه فلم يكن من الموصوفات بالأوسط فلا يلزم أن يتعدّى إليه ما قيل على الأوسط. واشتراط كلية الكبرى أيضاً ليتأدّى حكمُها إلى الصغرى، فإنها إذا كانت جزئية فربما كان الأوسَطُ أعمَّ من الأصغر وكان الأكبر مقولاً على البعض الذي ليس بأصغر، فلا يلزم منه أن يوجد في البعض الذي هو الأصغر.

وقرائنه المنتجة أربع لأن القضايا إما مهملة وإما شخصية وإما محصورة، والمهملات في حكم الجزئيات فليستغن بها عنها، والشخصيات لا فائدة في إقامة الأقيسة عليها، فإنك إذا قلت زيد هذا وهذا أبو بكر لم يكن علمك بأن زيداً أبو بكر علماً لا يحصل إلا بهذا النظم القياسي. فإن كان بيّناً له أن هذا أبو بكر وهذا بعينه زيد كان بيّناً له أن زيداً أبو بكر، فبقيت القضايا المعتنى بإثباتها بالقياسات هي المحصورات.

= الممكنة فيجوز أن تكون سالبة، فإذا قرنا الصغرى السالبة الممكنة (أي بالإمكان الخاص) بالكبرى الضرورية كانت النتيجة موجبة ضرورية. وكذلك الصغرى الوجودية السالبة إذا قرنت بالكبرى الموجبة الضرورية فالنتيجة موجبة. وهذا استثناء من اتباع النتيجة أخس المقدمتين في الكيفية وهو ما شرطناه في أول الأشكال». وكذلك يأتي في اختلاط الممكن المطلق في الشكل الثاني فإن بيان الضرب الثاني من الشكل المذكور في هذا الاختلاط قد أدى إلى نتيجة موجبة جزئية مع أن أحدى المقدمتين سالبة كما سيذكر قبيل آخر فصل المختلطات.

(١) ينقلب السلب فيها إلى الإيجاب وهي السالبة المحققة الموضوع كالمطلقة التي روعي فيها السلب بالفعل مع ملاحظة أن السلب غير دائم قد يكون الإيجاب بالفعل أيضاً فإن منزلة هذا الوجود منزلة بالإمكان الخاص من جهة أن السلب ينقلب إلى إيجاب كما أن الإيجاب بهذا الاعتبار قد ينقلب إلى سلب متى روعي عدم دوام الإيجاب.

(٢) بأن يقال عليه الخ بمنزلة التصوير لدخول الأصغر تحت الأوسط كأنه قيل لأن لزوم النتيجة فيه إنما هو بدخول الأصغر تحت الأوسط بحيث إذا قيل الأكبر على الأوسط كان مقولاً على الأصغر أيضاً في ضمن الأوسط

والمحصورات أربع: موجبة كلية وموجبة جزئية وسالبة كلية وسالبة جزئية، وكل واحدة من هذه الأربع إذا جعلت صغرى أمكن أن يقرن إليها أربع كبريات محصورات فتبلغ الإقترانات ستة عشر، لكن الصغرى إذا لم يجز أن تكون سالبة لا كلية ولا جزئية خرجت ثمانية إقترانات عن النتاج. والكبرى إذا وجب كليتها لم يمكن أن تقترن الجزئيتان لا بالصغرى الكلية ولا بالصغرى الجزئية فخرجت أربع إقترانات أخرى عن النتاج، وبقيت من جملة الستة عشر أربع إقترانات ناتجة.

الأول: من كليتين موجبتين، مثل قولك كل ب ج وكل ج د ينتج كل ب د.

الثاني: من كليتين والكبرى سالبة، مثل قولك كل ب ج ولا شيء من ج د ينتج لا شيء من ب د.

الثالث: من موجبتين والصغرى جزئية، كقولك بعض ب ج وكل ج د ينتج بعض ب د.

الرابع: من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى، مثل قولك بعض ب ج ولا شيء من ج د ينتج ليس بعض ب د.

وربما توهم أن غير هذه الإقترانات ناتجة عن هذا الشكل، مثل السالبة الكلية الصغرى إذا قرنت بالموجبة الكلية الكبرى أو الجزئية، مثل قولنا لا شيء من ب ج وكل ج د أو بعض ج د ينتج ليس كل ب د لأن الكبرى إذا عكست ينتج من الشكل الثاني، ليس كل د ب فإنها تصير صغرى الشكل الثاني لأنها تنعكس جزئية، وكبرى الثاني يجب أن تكون كلية فهذه لا تصلح أن تكون كبراه، وإذا جعلت صغرى الثاني صار الإقتران هكذا بعض د ج ولا شيء من ب ج ينتج ليس بعض د ب.

لكن دفع هذا الوهم هو أنا إنما قلنا لا ينتج هذا الإقتران إذا كانت السالبة صغرى وإنما قيل لها صغرى لأن فيها الأصغر الذي يجب أن يكون موضوع النتيجة وهو ب فإذا جعلناه موضوع النتيجة وحملنا[1] د عليه لم يلزم البتة من هذا الإقتران أن ليس بعض ب د.

---

(١) وحملنا د عليه أي راعينا أن د هو المحمول على ب في النتيجة وإن كان الحمل على وجه السلب فالنتيجة على هذا الترتيب لا تلزم لاقتران السالبة الصغرى بالموجبة الكبرى كلية أو جزئية لأنه إذا انعكست الكبرى لم تصلح أن تبقى كبرى للشكل الثاني الذي رجع إليه الاقتران بعد العكس بل يجب حعلها صغرى وجعل الصغرى كبرى فينتج الاقتران ليس بعض د ب، فيكون الباء محمولاً في النتيجة لا موضوعاً كما فرض أولاً. ولا يمكن أن نقول إنه يمكن عكس النتيجة إلى ليس بعض ب د لما تقدم من أن السالبة الجزئية لا عكس لها فاقتران الصغرى السالبة في الشكل الأول بالكبرى الموجبة لو انتج فلا تكون نتيجته عن الصعرى والكبرى على ما وضعا عليه. وإنما تكون نتيجة لترتيب =

فإذن إن أنتج هذا الاقتران شيئاً فليس عن كرى وصغرى على ما وضع كيف وهو راجع إلى الشكل الثاني بعكس الكبرى وجعلها صغرى بدل ما كانت كبرى، والشكل الثاني لا تتبين قياسيّته إلا بعكس أو عمل آخر يرده إلى الشكل الأوّل فيتضاعف العمل على ما في الشكلين، ويلتحق بالشكل الرابع الذي كان سبب إلغائه بعدُه عن الطبع وزيادةُ الكلفة في بيان قياسيته.

ثم هذه الإقترانات قد تكون من المطلقات وحدّها، وقد تكون من الضروريات، وقد تكون من الممكنات أي تكون كل واحدة من مقدمتي القياس من جنس الأخرى، وقد يختلط بعضها ببعض فتكون كل مقدمة مخالفة للأخرى في الجهة، وتؤخر الكلام في المختلطات إلى أن نفرغ من بيان ما لا اختلاط فيه من الأشكال الثلاثة.

أما في هذا الشكل فإذا كانت المقدمتان مطلقتين أو ضروريتين كان حصول النتيجة بيّنا، إذ الأصغر داخل بالفعل تحت الأوسط فالحكم على الأوسط حكم عليه وأما إذا كانتا ممكنتين فليس يتبيّن تعدّي حكم الأوسط إليه حسب بيانه في المطلقتين والضروريتين، وذلك لأن فيها[1] كل ب ج بالفعل فإذا حكمنا على كل ما هو ج بالفعل كان ذلك حكماً على ب لا محالة من غير تردّد للعقل فيه، وفي الممكنتين لم يدخل ب تحت ج بالفعل بل بالقوّة، فإذا حكمنا على ما هو ج بالفعل لم يَبِنْ تعدي ذلك الحكم إلى ما هو ج بالقوّة لا بالفعل وإنما قلنا إن الحكم على ما هو ج بالفعل لأنه إذا قيل كل ج د بالإمكان عني به أن كل ما يوصف بج بالفعل فهو د إما بالإمكان أو بغيره كما عرفته في جانب الموضوع لكنه[2]

= آحر ليس من هذا الشكل فلا تكون نتيجة الاقتران بعيه. وقوله كيف وهو راجع إلى الشكل الثاني الخ يريد أنه لو صح هذا الاقتران في الشكل الأول للزم بيان انتاج بالرد إلى الشكل الثاني عكس الكبرى ثم جعلها صغرى كما رأيت وهو أخفى من الأول، وإنما تبين نتائجه بالرد إليه فكيف يبيّن الأجلى بما هو أخفى منه وقد يلزم منه تضاعفاً لعمل المؤدي لالتحاق بعض ضروب هذا الشكل بالشكل الرابع إلى آخر ما قال.

(١) لأن فيها أي في المطلقتين والضروريتين كل ب ج بالفعل فإن لم تصحبه ضرورة ذاتية فهو الإطلاق وإن صحبته الضرورة كانت القضيتان ضروريتين.

(٢) لكنه وإن كان في البيان الدوري دون ما تقدم الح. أي لكن تعدى الحكم إلى ما هو أوسط بالقوة وإن لم يصل في سهولة بيانه إلى ما تقدم في المطلقتين والضروريتين فهو لا يحتاج إلى أن يبين بشيء آخر سوى نفس الطريقة المتقدمة وهي طريقة الاندراج التي سماها بياناً دورياً، وإنما سميت بذلك لأنك تدور عند البيان بين الأصغر والأكبر فأيهما ابتدأت به وصلت إلى المطلوب. فأما أن تقول إذا كان الأصغر مندرجاً في الأوسط محكوم عليه بالأكبر سلباً أو إيجاباً كان الأصغر محكوماً عليه بما حكم به على الأوسط لأنه من مشمولاته. وأما أن تقول إذا كان الحكم بالأكبر إنما هو على الأوسط والأوسط حاو للأصغر فالحكم حينئذٍ يكون على الأصغر لاشتمال الأوسط عليه.

وإن كان في البيان الدوري دون ما تقدم فليس يحتاج إلى أن يبيّن بشيء آخر بل يكفي فيه أدنى تنبيه. فإن الأكبر إذا كان ممكناً للأوسط الممكنِ للأصغر كان ممكناً للأصغر والأصغر إذا أمكن أن يكون الأوسط الممكنَ كونُه أكبر أمكن كونه أكبر لأن إمكان[1] الإمكان قريب عند الذهن أنه إمكان. أما إذا كان الأكبـر للأوسط بـالإمكان أو بـالإطلاق أو بـالضرورة والأوسط بخلاف ذلك للأصغر فليس تتبين جهة النتيجة بل تحتاج إلى بيان وسنذكره في المختلطات.

الشكل الثاني

وهو الذي فيه الأوسط محمول على الطرفين وخاصيته في إنتاجه أنه لا ينتج إلا سالباً وشرطه اختلاف مقدمتيه بالسلب والإيجاب، وأن تكون الكبرى كلية والموجبتان لا تنتجان فيه لأن الشيء الواحد قد يـوجَب لشيئين متباينين كـالجسم للحجر والحيـوان وللمتفقين كالإنسان والناطق، والنتيجة في أحد المثالين سالبة وفي الآخر موجبة، والسالبتان كذلك لا تنتجان. فإن الشيء الواحد قد يسلب عن شيئين متباينين، وعن متفقين كالحجر عن الإنسان والفرس تارة وعن الإنسان والناطق أخـرى. والكبرى الجـزئية لا تنتـج أيضاً لأن البعض الموضوع في الكبرى قد يكون بعض شيء محمول على كل موضوع الصغرى أعم[2] منه،

---

(١) إمكان الإمكان الخ. أي الإمكان لممكن لشيء هو إمكان لذلك الشيء وفي التعبير تساهل ظاهر والتعبير الصحيح أن يقال لأن من القريب عند الذهن أن إمكان أمر لممكن لشيء يستدعي إمكان ذلك الأمر لذلك الشيء.

وقد خالف المصنف رأي الجمهور هنا أيضاً حيث جوز إنتاج الصغرى الممكنة في الشكل الأول وقد شرطوا فيها الفعلية وقالوا في بيان تخلف النتيجة فيما لو كانت ممكنة أنه يجوز أن يقال في المثال المشهور كل حمار مركوب زيد بالإمكان العام وكل مركوب زيد فرس بالضرورة ولا يصدق كل حمار فرس بالإمكان العام وذلك لأن زيداً لم يركب بالفعل إلا الفرس فكل مركوب زيد في الكبرى هو فرس لأن وصف الموضوع إنما يصدق على ذاته بالفعل.

وقد تقدم لنا أن الجمهور سهوا عن معنى الفعلية في الموضوع وأن معناها أن كل ما لو وجد وكان بالفعل كذا لا بقيد الماضي وأنه عند التقييد كما في المثال تخرج القضية عن كونها محصورة إلى أن تكون شخصية.

فقولك «وكل مركوب زيد فرس بالضرورة» غير صادق لأنه ليس كل ما لو وجد وكان مركوب زيد بالفعل فهو فرس وإنما يصدق إذا جعلت مركوب زيد عنواناً على الأفراس المعينة التي ركبها زيد، وهو بهذا المعنى غير محمول في الصغرى على الحمار بالإمكان العام بل هو مسلوب عنه بالضرورة. فـإذا أخذت مركوب زيد على ما هو المعروف في القضية المسورة الحقيقية كان الصادق بعض مركوب زيد فرس وهي جزئية لا تنتج في الشكل الأول.

(٢) أعم منه كما تقول لا شيء من الإنسان بفرس وبعض الحيوان فرس وقوله وقد يكـون بعض شيء =

وقد يكون بعض شيء مسلوب عن كله، والنتيجة في إحداهما موجبة كلية وفي الأخرى سالبة كلية. أما إذا جعلت[1] هذه الكبرى بعينها صغرى صدق سلب موضوع الكبرى عن هذا البعض الموضوع الآن في الصغرى، لأن الخاص يصدق سلبه عن بعض العام، وكذلك يصدق سلب أحد المتباينين عن بعض الآخر والنتيجة في الموضعين جميعاً سالبة جزئية.

والمشهور[2] أن المطلقتين تنتجان في هذا الشكل وكذا الممكنتان. والحق أنه إنما ينتج من المطلقتين إذا كانت السالبة منعكسة على نفسها، وهي المشروطة بشرط دوام الموضوع موصوفاً بما وصف به. وأما من الممكنتين فلا ينتج أصلاً، وذلك لأن شيئاً واحداً كالمتحرك يوجَب بالإطلاق أو الإمكان لأحد الشيئين المتفقين كالإنسان ويسلب بإحدى الجهتين عن الآخر كالحيوان، والنتيجة موجبة ويوجَب بإحداهما لأحد المتباينين كالفرس ويسلب كذلك عن الآخر كالثور والنتيجة سالبة فلا تتعين إذن من هذا التأليف نتيجة.

وإذا عرفت شرائط إنتاجه ظهر لك عن قريب أن قرائنه أربع كما بيّناه في الشكل الأول: (**الاقتران الأول**) من كليتين والكبرى سالبة، مثل قولك كل ب ج ولا شيء من د ج، ينتج لا شيء من ب د، لأنك إذا عكست الكبرى ارتد إلى الضرب الثاني من الأول ونتج ما ذكرناه. ويبيّن أيضاً بالخلف فإنه إن لم يصدق قولنا لا شيء من ب د، أي مادام ب صدق نقيضه وهو بعض ب د فنقرنه بالكبرى وهو لا شيء من د ج، ينتج من رابع الأول ليس بعض ب ج مادام ب وكان كل ب ج هذا خلف.

الثاني: من كليتين والصغرى سالبة، مثل قولك لا شيء من ب ج وكل د ج، ينتج لا شيء من ب د. يبين ذلك بعكس الصغرى وردها إلى ثاني الأوّل ثم عكس النتيجة، ويُبين بالخلف أيضاً لأنه إذا لم يصدق قولنا لا شيء من ب د صدق نقيضه وهو بعض ب د فنقرنه بالكبرى وهي كل د ج، ينتج بعض ب ج وكان لا شيء من ب ج هذا خلف.

= مسلوب عن كله اي كل موضوع الصغرى، كما لو بدلت الحيوان في المثال بالصاهل. فإن الصاهل مسلوب عن كل الإنسان. هذا إذا كانت الكبرى موجبة فإن كانت سالبة فهي كما تقول في القياس كل إنسان حيوان وبعض الجسم ليس بحيوان أو بعض الحجر ليس بحيوان.

(١) أما إذا جعلت هذه الكبرى بعينها صغرى بأن تقول بعض الحيوان فرس ولا شيء من الإنسان بفرس فإنه يصدق بعض الحيوان ليس بإنسان، وكذلك لو قلت بعض الصاهل فرس بدل بعض الحيوان والنتيجة في الحالين سالبة جزئية.

(٢) والمشهور الخ. سكت عن الضروريتين والدائمتين لأنها تنتج بلا نزاع، وإنما أراد أن ينص على ما قيل إنه ينتج وليس بمنتج.

الثالث: من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى، ينتج جزئية سالبة، مثاله بعض ب ج ولا شيء من د ج ينتج ليس بعض ب د تبيّن بعكس الكبرى والخلف أيضاً.

الرابع: من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى، ينتج جزئية سالبة، مثاله ليس بعض ب ج وكل د ج، ينتج ليس بعض ب د، ولا يبيّن هذا بالعكس لأن السالبة جزئية لا تقبل العكس والكلية الموجبة تنعكس جزئية ولا قياس عن جزئيتين، لكنه يبين[1] بالافتراض والخلف. أما الافتراض فهو أنا نفرض البعض من ب الذي ليس ج شيئاً معيناً ونسميه ألفاً فيكون كل ا ب ولا شيء من آ ج ونضم الثانية أي الكبرى هكذا لا شيء من ا ج وكل د ج لينتج من ثاني هذا الشكل لا شيء من ا د، ثم تعكس أولى الافتراض إلى بعض ب ا وتضمها إلى النتيجة السابقة هكذا بعض ب ا ولا شيء من ا د ينتج ليس بعض ب د وهو المطلوب، وأما الخلف فهو[2] ما عرفته.

الشكل الثالث

وهو الذي الأوسط فيه موضوع للطرفين، وخاصيته في إنتاجه أنه لا ينتج إلا جزئياً، وشريطته كون صغراه موجبة وأن تكون إحدى المقدمتين كلية. فإن كانتا سالبتين لم يجب أن يكون الأمر أن المسلوبان عن شيء واحد متفقين أو مختلفين كسلب الإنسان والفرس عن الحجر تارة وسلب الإنسان والحيوان عنه أخرى. وإن كانتا جزئيتين جاز أن يوجَب في بعض شيء واحد أمران متفقان، وأن يوجب أحدهما ويسلب الآخر أيضاً. وجاز أن يوجب في بعضه أمران متباينان، وأن يوجب أحدهما ويسلب الآخر أيضاً كما نقول مرة بعض الجسم حيوان وبعضه إنسان ومرة ليس بعضه إنساناً. ونقول تارة بعض الجسم فرس وبعضه إنسان وأخرى ليس بعضه إنساناً، وإن كانت الصغرى سالبة لم تنتج لأنه لا يجب إذا سلب شيء عن شيء أن يسلب عن هذا المسلوب ما يوجب للمسلوب عنه أو يوجب له كما تقرن بقولك لا شيء من الفرس بإنسان تارة كل فرس حيوان وتارة كل فرس صهال.

وينتج من المطلقتين والممكنتين[3] بخلاف الثاني وقرانه ستة لأن الصغرى إذا كانت

---

(١) يبيّن بالافتراض ذلك إذا روعي في السالبة عدم دوام السلب فإن ذلك يحقق الإيجاب أحياناً فيكون قد روعي في الحكم ثبوت الموضوع.

(٢) فهو ما عرفته ومحصّله أنه لو لم يصدق ليس بعض ب د لصدق نقيضه وهو كل ب د ويضم إلى كبرى القياس وهي كل د ج لينتج كل ب ج، وقد كانت صغرى القياس المفروض صدقها ليس بعض ب ج هذا خلف.

(٣) والممكنتين خالف المصنف الجمهور ههنا أيضاً فإنهم شرطوا فعلية الصغرى كما شرطوا في إنتاج =

موجبة والكبرى كلية حصلت اقترانات أربع كما في الأول، لكن الكبرى لما جاز أن تكون جزئية ههنا حصل إقترانان آخران.

فالاقتران الأول من كليتين موجبتين ينتج جزئية موجبة، مثاله كل ج ب وكل ج د ينتج بعض ب د لأنك إذا عكست الصغرى رجع إلى ثالث الأول، ويبيّن بالخلف أيضاً. وهو أنه إن لم يصدق بعض ب د وكان مطلقاً[١] عاماً فنقيضه صادق وهو لا شيء من ب د دائماً وكل[٢] ج ب، ينتج من ثاني الأول لا شيء من ج د دائماً وكان كل ج د بالإطلاق هذا خلف.

الثاني: من كليتين والكبرى سالبة ينتج جزئية سالبة، مثاله كل ب ج ولا شيء من ج د، ينتج ليس كل ب د، وبيانه بعكس الصغرى وبالخلف.

الثالث: من موجبتين والصغرى جزئية، ينتج جزئية موجبة، مثاله بعض ج ب وكل ج د، ينتج بعض ب د، وبيانه أيضاً بعكس الصغرى وبالخلف.

الرابع: من موجبتين والكبرى جزئية ينتج جزئية موجبة، مثاله كل ج ب وبعض ج د، ينتج بعض ب د، ويبيّن بعكس الكبرى وجعلها[٣] صغرى الأول فينتج بعض د ب. ثم

= الشكل الأول وبينوا ذلك بنحو المثال المشهور كما لو فرضنا أن زيداً يركب الفرس ولم يركب الحمار قط وعمراً يركب الحمار دون الفرس فإنه يصدق كل ما هو مركوب زيد مركوب عمرو بالإمكان وكل مركوب زيد فرس بالفعل ويكذب بعض ما هو مركوب عمرو فرس بالفعل بل يكذب بالإمكان أيضاً لأن كل ما هو مركوب عمرو حمار بالضرورة. وممّا سبق في العكس وفي الكلام على هذا الشرط في الشكل الأول تعرف منشأ وهم الجمهور والعقل يحكم بالضرورة أنه إذا أمكن شيئان لشيء واحد جاز أن يتصادقا معاً، وهذا هو معنى الإمكان الجزئي أي في قضية جزئية وهي نتيجة هذا القياس، وإذا أمكن أحدهما له في الإثبات وسلب الآخر عنه بالإمكان كان سلب الثاني عن الأول بالإمكان لجواز تحقق الأول في ذلك الشيء أحياناً فيكون له حكمه ولو في بعض أفراده عندما يتحقق الممكن، ولا معنى للإمكان إلا هذا

(١) وكان مطلقاً عاماً لا يقال لا حاجة لهذا القيد فإنه يخرج الممكن العام مع أنه من نتائج هذا الشكل على رأيه كما سبق فكان عليه حذفه أو إبداله بالممكن العام الذي هو أعم الجهات لأن الدليل يأتي فيه فإنه لو لم يصدق بعض ب د بالإمكان العام لصدق نقيضه وهو لا شيء من ب د بالضرورة فتجعلها كبرى لصغرى القياس هكذا كل ج ب ولا شيء من ب د بالضرورة لينتج من ثاني الأول لا شيء من ج د بالضرورة وكان كل ج د بالإمكان هذا خلف وقلنا إن النتيجة ضرورية لأن النتيجة في الشكل الأول تتبع الكبرى في الجهة إلا إذا كانت من المشروطتين أو العرفيتين وهي هنا ضرورية لا يقال ذلك لأنا نقول إن المصنف قيد هنا بالمطلق العام لأنه سيأتي يتكلم على ما تألف من ممكنتين بوجه خاص في آخر فصل المختلطات، لهذا لم يرد أن يجعل الدليل ههنا شاملاً له.

(٢) وكل ج ب أي على أن تكون هذه صغرى ونقيض النتيجة كبرى.

(٣) وجعلها صغرى الأول أي جعلها صغرى لقياس من الشكل الأول وكبراه هي صغرى القياس من =

تعكس النتيجة فيصير بعض ب د، وأنت تعلم أن عكس الموجبة المطلقة كليـةً كانت أو جزئيةً لا يكون إلا مطلقاً بالمعنى العام وكذلك عكس الوجودي الموجب.

الخامس: من كلية موجبة صغرى وجزئية سالبة كبرى، ينتج جزئية سالبة، مثل كل ج ب وليس بعض ج د، ينتج ليس بعض ب د، ولا يمكن بيانُه بالعكس لأن الجزئية السالبة لا تنعكس والكلية الموجبة إذا انعكست صارت جزئية ولا قياس من جزئيتين، فبيانه إمـا بالخلف إن كان من المطلق العام وهو أنه إن لم يكن ليس بعض ب د فكل ب د دائماً وكان كل[1] ج ب ينتج كل ج د دائماً وكان ليس بعض ج د بالإطلاق هذا خلف، أو بالافتراض وهو أن تفرض بعض ج الذي ليس د ألفاً فيكون لا شيء من ا د وكذلك يكون كل ا ج وقد كان كل ج ب ينتج كل ا ب وكان لا شيء من ا د ينتج[2] ليس بعض ب د.

السادس: من جزئية موجبة صغرى وكلية سالبة كبرى، ينتج جزئية سالبة، مثاله بعض ج ب ولا شيء من ج د، ينتـج ليس كـل ب د، وبيـانـه بعكس الصغـرى وبـالخلف، وبالافتراض هذا بيان النتاج من المطلقات في الشكلين.

وأما التأليف من الضروريات فيهما فكالتأليف من المطلقات لا يخالفه إلا في جهة النتيجة، وفي أن البيان إن كان بالخلف كان نقيض الضرورية الممكن العاميَّ. فإذا قرناه بالمقدمة الأخرى كـان اختلاطـاً من ممكن وضروري. ونحن لم نعـرف بعدُ نتيجـةَ هذا الاختلاط وإن كان البيان بالافتراض كان أحد قياسي الافتراض من وجودي وضروري، ولم نعرف أيضاً نتيجة هذا الاختلاط في الشكل الأول لكنه مع ذلك قريب من الطبع غير محتاج إلى بيان في إنتاجه. لأن الوجودية هي الصغرى وهي مندرجة تحت الكبرى الضرورية. فَيبيّن أن حكم الضرورة يتعدّى إلى الأصغر وإن كان البيان بالخلف فنفرض الممكن العامي الذي أخذ نقيض الضرورية في الخلف موجوداً وليس بمحال فرضه، وينتظم القياسُ أيضاً من الوجودي والضروري.

وربما يختلج في خاطر أحد أن هذين الشكلين إذا رجعا إلى الأول كان بالأول عنهما غنى وليس لهما فائدة فنقول ليس إذا لم يكن هذان الشكلان بَيِّنِيَ القياسية بنفسهمـا إلا بالأول فلا فائدة لهما بل لهما خاصَّةً فائدةٌ، وهي أنه ربما كان السلب الطبيعي في نفس الأمر أن يتعين أحد جزأي المقدمة للوضع والآخر للحمل. فلو عكس لم يكن طبيعياً،

= الضرب الذي نحن بصدده من الثالث.

(١) كل ج ب كانت صغرى قياسنا فتجعلها صغرى لنقيض النتيجة.

(٢) ينتج أي من الضرب الثاني من هذا الشكل ولك أن تعكس كل أ ب إلى بعض ب أ ثم تضمها إلى لا شيء من أ د لينتج بعض ب ليس د من الضرب الثاني من الشكل الأول.

كقولنا ليست السماء بخفيفة ولا النفس بمائية ولا النار بمرئية، فإذا عكست هذه السوالب خرجت عن النظم الطبيعي وإن كانت حقاً. وربما لا يلتئم قياس مع هذه إلا بأن يقرن بها قضايا أخر على نظم الشكل الثاني، وكذلك إنما يكون الطبيعي في القضايا الجزئية أن يوضع بعض الأعم فيه ويحمل عليه الأخص. فإذا قرن بهذه القضية أخرى كلية فربما لا يلتئم منها قياس إلاّ على هيئة الشكل الثالث.

وقد ظنّ فاضل الأطباء أن القضايا المطلقة لا تستعمل في العلوم، فالبحث عنها غير مفيد والعجب أن أكثر القضايا المستعملة في صناعته هي المطلقات فظنه إذن خطأ.

الفصل الثالث
في المختلطات

وإذ قد فرغنا عن المطلقات والضروريات في هذه الأشكال الثلاثة وعن الممكنات أيضاً في الأول والثاني فلا بد من بيان الاختلاط بينها فيها.

أما إن كانت الكبرى مطلقة والصغرى ضرورية في الشكل الأول فقد اتفقوا على أن النتيجة مطلقة تابعة للكبرى، وإذا كانت الكبرى ضرورية فالحق أن النتيجة ضرورية والمشهور بخلاف ذلك. وبيانه كون النتيجة ضرورية أنا إذا قلنا في الكبرى كل ج د أي كل ما يوصف بج كيف وصف به دائماً أو غير دائم فهو موصوف بد بالضرورة وب من جملة الموصوفات بج مطلقاً فكان داخلاً تحت الكبرى ومقولاً عليه د بالضرورة، فإذن النتيجة تابعة للكبرى في هذا الاختلاط إلا إن كانت الصغرى ضرورية والكبرى مطلقة من جنس المشروط باتصاف الموضوع بما وصف به، فإن النتيجة ضرورية لأن ب إذا كان موصوفاً بج مادام موجوداً وكل ج مادام موصوفاً بج فهو د فـ (ب) مادام موجوداً فهو د فإن دوام د له بدوام ج وج دائم له ما دام موجوداً.

قال أفضل المتأخرين ولا ينبغي أن يشترط في الكبرى أن ج د مادام موصوفاً بج لا دائماً فإنها تصير كاذبة، فإنا إذا قلنا أن كل ج د لا دائماً بل مادام ج حكمنا أن كل ج ليس دائماً ج، وقد قلنا في الصغرى إن مما هو ج أي ب ما هو دائماً ج هذا خلف.

ولنتعقب ما قاله أما منعه اشتراط أن لا دوام في الكبرى فعلى الوجه، فإن القياس لا يتصور إنتاجه مع هذا الشرط. وأما تعليله ذلك بكذب الكبرى فليس كذلك على الاطلاق في جميع الاعتبارات ووجوه الحمل والوضع، إذ يمكن أن توجد الكبرى غير دائمة ولا تكون كاذبة ومع ذلك لا ينتج القياس، وبيان ذلك هو أن يجعل اللا دوام جزأ من الموضوع فيقال وكل ما هو ج لا دائماً فهو د وهدا غير الوجه الذي ذكره فإنه جعل اللادوام جزأ من المحمول إذ قال وكل ج د لا دائماً بل مادام ج فإن اللادوام ههنا جزء من المحمول ولأجله

كذبت الكبرى، فإنا جعلنا في الصغرى الجيمَ المحمول ما هو موصوف بالجيمية دائماً وجعلنا ههنا أي في الكبرى اتصاف كل ج بالجيمية لا دائماً إذا جعلنا الحمل غير دائم بل مشروطاً بدوام الجيمية فبالضرورة تكون الجيمية غير دائمة، إذ لولا عدم دوام الجيمية لما كان اتصافه بد غير دائم فإن ما جعل شيئاً ما غير دائم بسبب مساوقة ذلك الشيء إياه لا محالة فهو في نفسه غير دائم. وأما في الوجه الذي جعلناه جزأ من الموضوع فلا تكذب الكبرى فإنك لا تحكم على كل ج بأنه موصوف بج لا دائماً بل تحكم بالدال على ما ليس دائماً ج من جملة الموصوفات بج، وهذا لا يمنع وجود موصوف بج دائماً لكن لا يكون هذا الجيم هو ما كان محمولاً في الصغرى، فإن محمولها هو ما كان ج دائماً، فلا يكون الوسط إذن في القياس واحداً مشتركاً فيه فلا يلزم منه نتيجة.

فإذن الوجه أن يقال لا ينبغي أن يشترط لإدوام الجيمية في الكبرى، لأنه إما أن تكذب الكبرى أو أن تصدق ولا يكون للقياس وسط وأما ضروب هذا الاختلاط فتعدّها أنت بنفسك.

وأما هذا الاختلاط في الشكل الثاني فنتيجته ضرورية أبداً، أما إذا كانت المطلقة عامية فلا خلاف فيه بين المشهور والحق، وأما إذا كانت وجودية ففي المشهور أن النتيجة تابعة للسالبة المنعكسة، والحق أن النتيجة دائماً ضرورية لأن د إذا كان موجباً لأحد الطرفين بالضرورة مسلوباً عن الآخر لا بالضرورة أو مسلوباً بالضرورة وموجباً لا بالضرورة أو موجباً لهما جميعاً أو مسلوباً عنهما جميعاً، وهي لأحدهما بالضرورة وللآخر لا بالضرورة فبين طبيعتي الطرفين مباينة ضرورية.

ومن هذا نعلم أن السالبتين في هذا الاختلاط تنتجان وكذلك[1] الموجبتان ولكن بشرط أن تكون المطلقة وجودية، فإن كانت عامة يجوز اشتمالها على الضرورة فلا[2] يتألف قياس من سالبتين أو موجبتين كما لا يتألف إذا كانت السالبتان والموجبتان ضروريتين.

---

(١) وكذلك الموجبتان أي وتنتجان سالبة أيضاً لأنه إيجاب صوري. وموضوع النتيحة ومحمولها متباينان في الحقيقة لتباين الجهة في االمقدمتين، فإن شيئاً واحداً قد ثبت لأحد الأمرين بالضرورة وثبت للآخر لا بالضرورة وما يثبت لا بالضرورة قد سلبت فيه الضرورة التي كانت وصفا للثبوت الأول فتكون إحدى المقدمتين سالبة في المعنى فلهذا تكون النتيجة سالبة.

(٢) فلا يتألف قياس من سالبتين أو موجبتين، لأنه لا دلالة على التباين حينئذ فقد كان التباين آتياً من أن المحمول الواحد ثابت لشيء بجهة وللآخر بجهة تباينها. فإذا كانت العامة مطلقة تشمل الضرورة واختلطت مع أخرى ضرورية لم يوجد في إحداهما ما تنافى به الأخرى لجواز اتفاقهما في حالة ما لو كان صدق المطلقة عند تحقق الضرورة وإنما يكون التنافي حتماً إذا كانت المطلقة وجودية أخذ فيها سلب الضرورة الذاتية كما قال.

وأما في الشكل الثالث فالنتيجة تتبع الكبرى في الجهة، وبيان ذلك أما فيما يرجع إلى الأول بعكس الصغرى فبالعكس، وأما فيما يرجع إليه بعكس الكبرى أو لا يرجع إليه البتة بالعكس فبالافتراض. وذلك في اقترانين وهما أن تكون الكبرى إما موجبة جزئية وإما سالبة جزئية فتفرض البعض الذي هو ج وليس[1] د ا فيكون لا شيء من ا د لكن كل ا ج وكل ج ب فكل ا ب ولا شيء من ا د فليس بعض ب د، ولا شك أن العبرة في الجهة لقولنا لا شيء من ا د إذ تصير كبرى الأول بعكس الصغرى وجهة لا شيء من ا د هي جهة ليس بعض ج د. وقد يعتقد في المشهور أن العبرة في الجهة فيما يرحع إلى الأول بعكس الكبرى للصغرى[2] لأنها تصير كبرى الأول فتكون العبرة لها ثم تنعكس النتيجة على جهتها. وأنت

---

(١) وليس د أ هذا إدا كانت الكبرى سالبة كما تقول كل ج ب وبعض ح ليس د وقوله لكن كل أ ج لأنك فرضت البعض طائفة معينة فالحيم محمول على جميعها وقوله وكل ج ب، هده هي صعرى القياس المستدل على إنتاجه كما رأيت وقوله فكل أ ب ولا شيء من أ د قياس من الضرب التاني من التشكل الثالث ينتج النتيجة التي ذكرها عكس الصعرى ليرجع إلى الأول وقوله والعبرة في الحهة الح لأن لا شيء من أ د صارت كبرى في الشكل الأول بعد عكس الصغرى والنتيجة تـابعة للكبـرى في هذا الاختلاط من الشكل الأول وقوله وحهة لا شيء من أ د هي جهة ليس بعض ج د أي التي هي كرى القياس المستدل عليه، فإن أ هو بعض ح الذي نفي عنه د في تلك الكبرى بعدما فرض طائفة معينة فتكون الجهة في الفرض هي الحهة في أصل القضية وقد قلنا إن حهة النتيجة هي جهة لا شيء من أ د التي هي جهة كبرى القياس فتكون النتيجة تابعة للكبرى وهو المدعي.
أما إذا كانت الكبرى موجبة جزئية فيكون القياس هكذا كل ج ب وبعض ح د ينتج بعص ب د بحهة الكبرى لأنا نفرض البعض الذي هو ج طائفة معينة ولنسمها أ فكل أ ج وكل ج ب صغرى قياسنا ينتج من الأول كل أ ب وكل أ د وهي تانية الافتراض ينتج من الضرب الأول من الثالث بعض ب د ومعلوم أن هذه النتيجة يستدل عليها بعكس الصغرى حتى يرحع القياس إلى الشكل الأول فتكون العبرة في الجهة للكبرى لأنها كبرى الأول والنتيجة تابعة لها في هذا الاختلاط وجهة هذا الكبرى وهي كل أ د هي بعينها جهة بعض ج د التي هي كبرى القياس المستدل عليه لأن أ هو بعينه بعض ج بعد فرضه طائفة معينة.

(١) للصغرى متعلق بما هو خير لأن في قوله وقد يعتقد في المشهور أن العبرة في الجهة الخ وحاصل المشهور الذي ذكره أن الكبرى إذا كانت موجبة جزئية في هذا الشكل أمكن رد القياس إلى الأول بعكس الكبرى ثم جعلها صغرى وجعل صغراه كبرى لينتج ما ينعكس إلى النتيجة المطلوبة، فنقول في المثال الذي سبق بعض د ح وكل ج ب ينتج بعض د ب وهو ينعكس إلى بعض ب د وهو النتيحة المطلوبة، وحيث رجع إلى الشكل الأول ونتيجته تابعة للكبرى في هذا الاختلاط والكبرى هنا هي صغرى القياس المستدل على إنتاجه فتكون العبرة لجهة هذه الصغرى التي هي كبرى الأول عند الرد.
وحاصل طعن المصنف في هذا المشهور أن العبرة لجهة الكبرى في الأول في نتيجته وهي بعض د ب في المثال المذكور وهي ليست نتيجة لقياسنا من الثالث بل لا بد من عكسها حتى تكون النتيجة له وهي موجبة والموجبة لا تحفظ جهة الأصل في العكس. فلو فرصناها جزئية ضرورية تابعة لكبرى الأول الضرورية لم تنعكس إلا إلى ممكنة كما سبق فلا يجوز حينئذ أن يعتقد أن النتيجة في مثل هذا الضرب تابعة لصغراه احتجاجاً بأنها تصير كبرى الأول.

تعلم أن عكس الموجب لا يحفظ الجهة. فهذا بيان اختلاط المطلق والضروري في الأشكال الثلاثة.

أما اختلاط الممكن مع غيره فيها، فإذا اختلط مع الضروري في الأول كانت النتيجة تابعة للكبرى، فإن كانت ممكنة فلا خلاف في أن النتيجة ممكنة على المشهور والحقيقي، وإن كانت ضرورية فالمشهور أن النتيجة ممكنة حقيقية(١) إن كانت الضرورية موجبة لأنه إن لم يكن ممكناً أن يكون كل ب د فبالضرورة ليس كل ب د وكان بالضرورة كل ج د فبالضرورة ليس كل ب ج. وكان ممكناً أن يكون كله ج، ولكن هذا ليس بخلف لأنهم لا يدّعون كون النتيجة ممكنة عامية فيلزم سلبها بالضرورة وإن كانت الكبرى الضرورية سالبة فالمشهور أن النتيجة ممكنة عامية فتارة تصح ممكنة حقيقية وتارة تصح مطلقة.

والحق أن النتيجة ضرورية أبداً لأنا إذا قلنا في الكبرى كل ج د أو لا شيء من ج د بالضرورة أي كل ما يقال له ج فذلك الشيء دائماً د أو ليس د لا مادام ج بل مادام موجوداً فـ (ب) إذا قيل له ج فهو دائماً د أو ليس د وإن لم يكن(٢) ج، وليست هذه الضرورة تحصل عند اتصافه بج بل إذا صار ج كان موصوفاً بد قبل ذلك وبعد زوال ج عنه فيندرج تحت الكبرى جميع ما هو ج بالفعل وما هو بالقوّة أيضاً، لأنه ليس بمحال أن يصير ما هو بالقوّة ج جيماً بالفعل وإذا صار بالفعل كانت هذه الضرورة ثابتة لا حين حصوله بج بالفعل بل دائماً قبل ذلك وبعده. والمثال في هذا قولنا كل إنسان يمكن أن يكون متحركاً وكل متحرك جسم فكل إنسان جسم لا حين ما حصل كونه متحركاً بل دائماً مادام ذاته موجوداً. وقد قدّمنا أن الإيجاب شرط الصغرى في هذا الشكل إلا في المادة(٣) الممكنة فيجوز أن تكون سالبة،

---

(١) حقيقة أي ممكنة خاصة وقوله إن كانت الضرورية موجبة أي الضرورية الكبرى وقوله لأنه إن لم يكن ممكناً أن يكون كل ب د يريد أنه إن لم تصدق هذه النتيجة للقياس القائل كل ب ج بالإمكان وكل ج د بالضرورة فليصدق نقيضها وهو ليس كل ب د وكان بالضرورة كل ح د في كبرى القياس المستدل عليه، فينتج من رابع الثاني ليس كل ب ج بالضرورة، وكان ممكناً في صغرى القياس المستدل عليه أن يكون كل ب ج هذا خلف وحاصل نقض المصنف أن ليس كل ب د بالصرورة ليس نقيضاً صحيحاً للنتيجة الممكنة الخاصة وإنما هو نقيض للممكنة العامة وهم يزعمون أن النتيجة خاصة وأما نقيض الممكنة الخاصة فهو أحد الأمرين إما ضرورة الإيجاب وإما ضرورة السلب فلا يستقيم هذا الدليل الذي ذكروه.

(٢) وإن لم يكن ج حاصله أن معنى الضرورية الكبرى هو أن كل ما قيل عليه ج ولو لحظة من زمان ثبت له د أو سلب عنه بالضرورة فالتلازم بين ج و د أو التنافي بينهما ليس من جهة وصف ج وإنما هو تلازم أو تنافر بين طبيعتي ج و د في أي فرد تحققنا فما يكون ج بالقوة فهو واحد مما تتحقق فيه هذه الطبيعة إذ ليس بمحال أن تتحققا فيه فيلزمه أو يسلب عنه د بحكم التلازم أو التنافر بين الطبيعتين.

(٣) إلا فى المادة الممكنة أى الممكنة الخاصة فإن معناها يجوز أن يكون ويجوز أن لا يكون فهي موجبةً =

فإذا قرنا الصغرى السالبة الممكنة بالكبرى الضرورية كانت النتيجة موجبة ضرورية، وكذلك الصغرى الوجودية السالبة إذا قرنت بالكبرى الموجبة الضرورية فالنتيجة موجبة. وهذا استثناء عن اتباع النتيجة أخس المقدّمتين في الكيفية وهو ما شرطناه في أوّل الأشكال.

وأما إذا اختلط مع الاطلاق في هذا الشكل فإن كانت الكبرى ممكنة فالنتيجة ممكنة لأن ب داخل تحت ج المقول عليه د بالإمكان، وإن كانت الكبرى وجودية فالنتيجة ممكنة حقيقية ونضع[1] الكبرى موجبة فنقول إن لم يكن كل ب د بالإمكان كان الحق إما ضرورة سلب أو ضرورة إيجاب فنضع أوّلاً ضرورة السلب وهي ليس بعض ب د بالضرورة ونقرن[2] بها الصغرى الممكنة وهي كل ب ج ونفرضها وجودية وإن كان فرضاً كاذباً ولكنه ليس بمحال، إذ فرض الممكن موجوداً ليس بمحال، فلا ينبغي أن يكون عنه محال فإن الكذب الغير المحال لا يلزمه محال لأنه إذا كان غير محال فربما يوجد وقتاً مّا ويوجد لازمه معه فيصير المحال موجوداً، لكن المحال لا يتصوّر وجوده فلا ينبغي أن يكون لازماً للكذب الغير المحال، فننظر في هذا الاقتران ونتيجته، فإن كانت محالاً فلا يكون بسبب التأليف لأنه

= في قوة سالبة أيضاً وهي سالبةٌ في معنى موجبة فالسلب فيها ضروري، ولذلك كانت النتيجة من سالبة ممكنة خاصة وضرورية موجبة موجبةً ضرورية والصغرى الوجودية مدلولها أن ب ج بالفعل وليس ج دائماً له فيكون مسلوباً عنه بالفعل، هذا إذا كانت موجبة فإن كانت سالبة فمعناه أن ب ليس ج بالفعل وليس السلب دائماً فيكون الإيحاب حاصلاً وقتاً ما فيكون الباء جيماً بالفعل فسالبتها في قوة موجبة أيضاً ولهذا تكون النتيجة منها سالبة ومن ضرورية كبرى موجبة ضرورية.

(١) ونضع الكبرى موجبة شروع في الاستدلال على وجوب صدق النتيجة الممكنة الحقيقية أي الممكنة الخاصة ولزومها للقياس المركب من ممكنة صغرى ووجودية كبرى. وقد بدأ في البيان بالقياس الذي تكون كبراه الوجودية موجبة فقال ونضع الكبرى موجبة الخ.

(٢) ونقرن بها الصغرى الممكنة الخ أي على أن تكون الصغرى الممكنة صغرى والجزئية السالبة الضرورية التي فرضنا صدقها عند كذب النتيجة كبرى، وذلك بعد أن نفرض وقوع الممكن في الصغرى حتى تكون فعلية وجودية وهو فرض جائز لأن وقوع الممكن ليس بمحال وإن كان هذا الفرض كاذباً لأنها في الأصل ممكنة، إذ ليس يلزم من كذب شيء أن يكون محالاً. فإذا فعلنا ذلك وجد معنا قياس من خامس الشكل الثالث هكذا كل ب ج بالوجود وليس بعض ب د بالضرورة ينتج ليس بعض ج د بالضرورة لأن النتيجة تتبع الكبرى في الشكل الثالث في الاختلاط بين المطلق والضروري كما تقدم. وهذه النتيجة محالة لأن كبرى القياس المستدل عليه وهي مفروضة الصدق كانت كل ج د بالوجود، فقولنا ليس بعض ح د أخص من نقيضها فلو أمكنت هده النتيحة لاجتمع النقيضان فهذه النتيجة المحالة ليست لازمة للتأليف من الشكل الثالث، فإنه تأليف صحيح ولا لفرض الممكنة وجودية لما سبق من أن فرض الممكن واقعاً ليس بمحال بالبداهة وما ليس بمحال لا يلزم عنه محال وإلا كان محالاً فإذن هي لازمة من فرض صدق تلك القضية وهي قولنا ليس بعض ب د بالضرورة فتكون هي الكاذبة.

صحيح ولا بسبب فرض الممكنة وجودية لما بيّناه، فإذن هو بسبب المقدّمة الاخرى وهي السالبة الضرورية ونظرنا في النتيجة وهي ليس كل ج د بالضرورة فوجدناها محالاً إذ كان كل ج د بالوجود فعلمنا أنه لزم بسبب السالبة التي قدّرنا صدقها، وما يلزمه المحال فهو محال، ونضع ضرورة الإيجاب أبضاً وهي بعض ب د ونقرن بها الصغرى الممكنة ونفرضها وجودية فيلزم[1] بعض ج د بالضرورة وكان كله د بالوجود الغير الضروري هذا خلف.

ويجب أن يتذكر ههنا أن أفضل المتأخرين لما جعل نقيض الوجودي في الإشارات إما ضرورة الإيجاب وإما ضرورة السلب فليس[2] لزوم كون النتيجة ممكنة على رأيه أولى من لزومها وجوديةً فلعلّه منها في هذا الكتاب فإنه أورد في سائر كتبه نقيض الوجودي على وجهه. ولما كان اعتناؤه في هذا الكتاب باختيار الحق ومجانبة المشهور الغير الحق أكثر،

---

(١) فيلزم بعض ج د بالضرورة لأن القياس من رابع الثالث هكذا كل ب ج وبعض ب د بالضرورة وقد فرضنا الصغرى وجودية والاختلاط بين الوجودي والضروري تتبع فيه النتيجة كبراه في الشكل الثالث كما سبق.

(٢) فليس لزوم كون النتيجة ممكنة الح لما كان نقيض الوجودي على رأي أفضل المتأخرين هو أحد الأمرين إما السلب الضروري أو الإيجاب الضروري كان الدليل المتقدم جارياً في الوجودي كما هو جار في الممكن بغير فرق فيصح عنده أن ينتج الاختلاط بين وجودية كبرى وممكنة صغرى نتيجة وجودية مع أن ذلك غير صحيح في الواقع لأن نقيض الوجودي هو المردد بين الدائم والضروري وقد سبق للمصنف في باب التناقض التنبيه على مخالفة أفضل المتأخرين في الإشارات لرأيه في نقيض الوجودية وقال «إنه حكم في الإشارات بأن الإيجاب أو السلب ضروري وقد تـوافقت النسخ التي شاهدناها على هذا والحق ما ذكرناه» فإذا كان نقيض الوحودية ليس مردداً بين الضرورتيں فلا يجري الدليل المتقدم في بيانها لأنه في حالة الدوام بغير ضرورة يكون القياس في الاستدلال من اختلاط الممكن بالوجودي في الشكل الثالث وهو لا ينتج إلا ممكناً خاصاً كما سيأتي قبيل آخر هذا الفصل. والممكن الخاص لا يناقض الوجودية التي هي كبرى القياس المستدل عليه، والدوام هنا لا يستلزم الضرورة عند المصنف لأن النقيض المردد هو من قضايا جزئية والدوام في الجزئي لا يستلزم الضرورة كما سبق وأيضاً الأحكام الوجودية ليست بلازمة للطبائع لأنـه أخذ فيهـا عدم الضـرورة فهي من اللواحق التي تتبت أو تنفي للعوارض فقد يكون الثبوت أو الانتفاء ناشئاً عن عروض الوصف بالفعل فلا يتعدى إلى ماله ذلك الوصف بالإمكان كأن تقول كل إنسان يمكن أن يـطير وكـل طائـر يقطع المسافات في الجو بالفعل فإن غاية ما يلزم عن هذا القياس أن كل إنسان يمكن بالإمكان الخاص أن يقطع المسافات في الجو أما أن كل إنسان يقطع المسافات في الجو بالفعل فهو كاذب. وقد راجعت منطق الإشارات في باب التناقض فإذا عبارتها «فإذا قلنا كل ج ب على الوجه الـذي ذكرنـاه (أي وجودية) كان نقيضه ليس إنما بالوجود كل ج ب أي بل إما بالضرورة بعض ج ب أو ب مسلوب عنها كذلك» قال الطوسي «وفي بعض النسخ أي بل إما دائماً بعض ج ب أو مسلوب عنها كذلك والصحيح هو الأخير وحده لأنه نقيض الوجودي اللادائم والأول ليس بنقيض لأحد الوحوديين بل إىما هو نقيض الممكن الخاص ولعل السهو إنما وقع من النساخين».

فربما يتوهم أن الحق في جميع المواضع ما فيه دون ما في غيره فانتدبنا للتنبيه على هذه المواضع لهذا الغرض لا للقدح فيه. وإذا عرفت هذا فيما إذا كانت الكبرى موجبة أمكنك نقل هذا العمل إلى السالبة.

وأما إذا كانت الكبرى مطلقة عامية فالنتيجة ممكنة عامية لأن المطلق العامي يشتمل على الضروري وغير الضروري فتكون النتيجة تارة ضرورية كما بيّناه وتارة ممكنة خاصية، والعام لهما جميعاً هو الممكن العام.

وأما اختلاط الممكن مع غيره في الشكل الثاني، فإذا اختلط مع الضروري فيه كانت النتيجة ضرورية سواء كانتا موجبتين أو سالبتين أو أحدهما موجبة والأخرى سالبة، وبيانه[١] كما ذكرناه في اختلاط المطلق والضروري في هذا الشكل.

وإذا اختلط مع المطلق وكان مما[٢] ينعكس فيكون منه قياس إذا كانت المطلقة سالبة والممكنة[٣] يجوز أن تكون موجبة ويجوز أن تكون سالبة، فتكون المقدمتان سالبتين.

فالضرب الأول كل ب ج بالإمكان ولا شيء من د ج بالاطلاق المنعكس فلا شيء من ب د بالإمكان[٤] الخاص إن كانت المطلقة خالية عن الضرورة في العكس وإن جاز اشتمالها على الضرورة، وهي التي يجوز[٥] دوام اتصاف موضوعها بالوصف الموضوع معه فالنتيجة سالبة بالإمكان العام، وبيانه بالعكس والرد إلى هذا الاختلاط من الأول.

---

(١) وبيانه كما ذكرناه الخ. وهو أن الشيء الواحد إذا أثبت لشيء بالضرورة ولآخر بالإمكان الذي لا ضرورة فيه أو سلب عنه كذلك أو ثبت لهما أو نفي عنهما بالجهتين المختلفتين الضرورة والإمكان كانت طبيعتا الشيئين متباينتين فهما متنافيان بالضرورة.

(٢) وكان مما ينعكس أي كان المطلق مما ينعكس وقد سبق أن ما لا ينعكس منه هو السالب الذي لم يؤخذ بمفهومه العرفي أي لم يلاحظ فيه الدوام بدوام الوصف الذي وضع معه أو لم يحصص بزمان معين في الماضي أو في الحال أما ما أخذ من السالب بالمفهوم العرفي أو خصص بزمان معين فهو منعكس وكذلك الموجب مطلقاً غير أن السالب المنعكس ينعكس كنفسه في الكم والجهة بخلاف الموجب فإنه ينعكس كنفسه في الجهة دون الكم.

(٣) والممكنة يجوز الخ. يريد منها الممكنة الخاصة أي وكانت الممكنة خاصة فيجوز أن تكون موجبة وأن تكون سالبة لأن سالبتها في قوة الموجبة أيضاً فإذا وضعت سالبة كانت المقدمتان سالبتين على خلاف المعروف وإنما شرط أن تكون الممكنة كذلك لأنها هي التي تنعكس بالحيلة كما سيأتي إلى ممكنة عامة إن كانت سالبة.

(٤) بالإمكان الخاص لأن القضيتين ممكنتين لا ضرورة فيهما.

(٥) وهي التي يجوز دوام اتصاف موضوعها الخ. أي المطلقة التي يصح أن يلحظ فيها أن الحكم إنما هو منوط بوصف الموضوع ووصف الموضوع دائم بدوام الذات، وما كان كذلك فهو ضروري فتكون المطلقة شاملة للضروري فالنتيجة حينئذ تكون سالبة ممكنة عامة لأنها ترجع إلى الأول بعكس الكبرى كنفسها وهو ينتج الممكن العام من هذا الاختلاط.

الضرب الثاني لا شيء من ب ج وكل د ج نعكس الصغرى ونجعلها كبرى لترجع إلى الأول فينتج لا شيء من د ب بالإمكان الخاص إن كان المطلق مما لا ضرورة فيه، والسالب الممكن لا ينعكس[1] إلا بحيلة، وهي أن يقلب إلى الإيجاب فإنه ممكن خاصي ثم ينعكس الموجب إلى الممكن العامي الموجب فنتيجة هذا الضرب إذن موجبة جزئية بالإمكان العام، وإن كان المطلق مما يقع تحته الضروري فالنتيجة تارة سالبة ضرورية وتارة موجبة جزئية بالإمكان العام، ولا يتعين أحدهما بطريق العكس.

الضرب[2] الثالث كالأول إلا أن نتيجة جزئية. والرابع[3] لا يمكن[4] بيانه بالعكس كما عرفت ولا بالافتراض لأن نتيجة[5] أحد قياسيه جزئية موجبة بالإمكان العام فلا يتألف منها قياس مع الجزئية الأخرى.

وأما الممكنتان فيتألف منهما قياس في الشكل الثالث ويجوز أن تكون الصغرى سالبة لأنها ترجع إلى الموجبة والنتيجة ممكنة حقيقية، ويبيّن ذلك بالعكس فيما يرجع إلى الأول بعكس واحد وأما فيما[6] يرجع إليه بعكسين فلا يبين بالعكس، لأن النتيجة إذا عكست

---

(١) لا ينعكس إلا بحيلة تلك الحيلة هي أن تحول السالبة الخاصة إلى موجبة فتنعكس عامة كما قال وهذا الاحتيال هنا لا يجعل هذا العكس من قبيل العكس المنطقي المعروف فقد نفاه المصنف عن كل سالبة ممكنة ومنع أن تستعمل هذه الحيلة في باب العكس بأن الموجبة لا تصلح أن تكون عكساً للسالبة لمخالفة القضيتين في الكيف وإنما سهل على المصنف الأخذ بهذا العكس هنا أنه صادق في الواقع، وإن لم يكن بصورته مطابقاً للقاعدة.

(٢) الضرب الثالث وهو من جزئية موجبة صغرى ممكنة وكلية كبرى مطلقة مما ينعكس وقوله كالأول أي في جهة النتيجة فهي الإمكان الخاص إن كانت المطلقة خالية من الضرورة في العكس وإلا كانت من الممكن العام السالب. وبيان ذلك بالعكس والرد إلى الأول من هذا الاختلاط ونتيجته جزئية لأن صغراه كذلك.

(٣) والرابع هو ما تركب من جزئية سالبة صغرى وكلية موجبة كبرى فإن كانت صغراه مطلقة فهي جزئية لا تنعكس، وقد شرطنا أن تكون المطلقة سالبة تنعكس وإن كانت الصغرى ممكنة والكبرى مطلقة فالكبرى موجبة، والشرط أن تكون المطلقة المنعكسة سالبة فهذا الضرب لا يكون منه قياس منتج.

(٤) لا يمكن بيانه بالعكس لأن الكبرى موجبة فتنعكس جزئية فيتركب القياس من جزئيتين.

(٥) لأن نتيجة أحد قياسيه جزئية الخ. حاصله أنا في الافتراض نفرض بعض ب الذي ليس ج بالإطلاق طائفة معينة وليكن أ. فكل أ ب ولا شيء من أ ج فنضم الثانية إلى كبرى القياس المستدل عليه هكذا لا شيء من أ ج وكل د ج وهو من الضرب الثاني من هذا الشكل ونتيجته كما تقدم جزئية موجبة ممكنة عامة فنتيجة هذا القياس من الافتراض كذلك والقياس الثاني يتألف من هذه النتيجة ومن عكس المقدمة الثانية من الافتراض وهي موجبة كلية تنعكس إلى جزئية والقياس لا يتألف من حزئيتين.

(٦) وأما فيما يرجع إليه بعكسين الخ. كالضرب الرابع من هذا الشكل وهو يتألف من موجبتين والكبرى جزئية ويرد إلى الأول بعكس الكبرى وجعلها صغرى ثم تعكس النتيجة والفرض أن المقدمتين =

صارت ممكنة عامة لا تمتنع أن تكون ضرورية ولكن يبيّن بالافتراض أن النتيجة ممكنة حقيقية، وإن اختلط الممكن مع الضروري في هذا الشكل كانت النتيجة تابعة للكبرى، وإن اختلط مع الوجودي كانت النتيجة ممكنة خاصة، وإن اختلط مع المطلق كانت النتيجة ممكنة عامية. وإنما كان كذلك لأنه يرجع إلى الأوّل بالعكس ونتيجة هذا[1] الاختلاط في الأول الممكن الخاصي إن كان المطلق وجودياً والممكن العامي إن كان المطلق عاماً فحاصل القول في الاختلاطات أن النتيجة في الأول تتبع الكبرى في الجهة إلا في موضعين: (أحدهما) إن كانت الصغرى ضرورية والكبرى مطلقة بمعنى مادام الموضوع موصوفاً بما وصف به فالنتيجة ضرورية. (والثاني) إذا كانت الصغرى ممكنة خاصية والكبرى وجودية أو مطلقة فالنتيجة[2] ممكنة. أما الشكل الثاني فلا قياس فيه عن مطلقتين إلا إذا كانت السالبة من جنس ما ينعكس ولا عن ممكنتين ولا عن ممكنة ومطلقة إلا أن تكون منعكسة، ثم النتيجة ممكنة خاصة إن خلت المطلقة عن معنى الضرورة وإلا فممكنة عامة. وأما في اختلاط المطلق والضروري والممكن والضروري فالنتيجة ضرورية أبداً سواء كانتا موجبتين أو سالبتين أو سالبة وموجبة إلا أن يكون المطلق عاماً فاختلاف الكيفية حينئذ لا بد منه.

وأما الشكل الثالث فالنتيجة تابعة للكبرى لأن الجهة جهتها عند الرد إلى الأول إلا في موضعي الاستثناء في الأول هذا تمام القول في المختلطات، وتمّ بتمامه القول في صورة الأقيسة الحملية من جملة الاقترانات.

= ممكنتان فلو كانت نتيجة الأول ممكنة حقيقية أي خاصة وكان من اللازم عكسها حتى تكون نتيحة لقياسنا من الثالث لكان عكسها ممكنة عامة تشمل الضرورة وهي غير المطلوب لأن المطلوب ممكنة حقيقية. أما الافتراض فهو أن تفرض بعض ب الذي هو د في الكبرى طائفة معينة وليكن أ فكل أ ب وكل أ د فتضم الأولى على أنها صغرى إلى صغرى قياسنا على أنها كبرى هكذا كل أ ب وكل ب ج لينتج كل أ ج وتضم هذه النتيجة صغرى إلى ثانية الافتراض كبرى هكذا كل أ ج وكل أ د لينتج من أول الثالث بعض ج د وهو المطلوب، وقياس الافتراض الذي أنتج هذه النتيجة يبين بعكس الصغرى فيكون حكمه في النتيجة حكم ما يبين بذلك ونتيجته ممكنة خاصة كما ذكره.

(١) هذا الاختلاط يريد به الاختلاط بين الممكن والمطلق سواء كان المطلق وجودياً وهو ما جاء في قوله وإن اختلط مع الوجودي أو كان عاماً وهو قوله وإن اختلط مع المطلق.

(٢) فالنتيجة ممكنة أي خاصية إن كانت الكبرى وجودية أو عامية إن كانت الكبرى مطلقة عامة كما سبق في اختلاط الممكن مع المطلق في الشكل الأول

الفصل الثالث
في القضايا الشرطية وأحكامها من الإيجاب والسلب والحصر والإهمال وغير ذلك

قد بيّنا انقسام القضايا إلى الحمليات والشرطيات وانقسام الشرطيات إلى المتصلة والمنفصلة، وكما أن من الحمليات ما يُصدَّق به بغير قياس ومنها ما يفتقر التصديق به إلى القياس، كذلك من الشرطيات ما هو كذلك والحمليات قد تنتج عن قياسات حملية وقياسات شرطية أيضاً. أما الشرطيات فلا تنتج إلا عن الشرطية سواء كانت مقدماتها شرطية صرفة أو مخلوطة بحمليات فإذن ههنا قياسات شرطية لا بدّ من البحث عنها وعن شرائطها في النتاج.

وقبل البحث عنها نعرف أحوال القضايا الشرطية في ذاتها وبساطتها وتركبها والحقيقي منها وغير الحقيقي وإيجابها وسلبها وحصرها وإهمالها مع الإشارة إلى جهاتها وتناقضها وانعكاسها وقد أشرنا لك قبل هذا إلى أن الشرطية تشارك الحملية في أن كل واحدة منهما قول جازم أي قضية يحكم فيها بنسبة شيء إلى شيء، لكن النسبة في الحملية أن الثاني فيها هو الأول، وفي الشرطية ليس كذلك بل النسبة في المتصلة تُسمى نسبة المتابعة، وفي المنفصلة نسبة المعاندة وتأليف الحمليات إنما هو من المفردات أو مما هو في حكم المفردات. وأما تأليف الشرطيات فهو من المؤلفات تأليفَ القضايا لكنها خرجت عن كونها قضية بإدخال حرف الشرط والجزاء والحرف الدال على الانفصال والعناد فيها فصارت جزء قضية إذا ارتبطت بها الأخرى حصل من مجموعهما قضية يمكن فيها التصديق والتكذيب.

وهذه المؤلفات التي هي أجزاء الشرطيات قد تكون حمليات والمؤلف منها هي القضية الشرطية البسيطة وقد تكون أيضاً شرطيات فلنعدّ أصنافها. أما المتصلة فقد تكون مركبة من حمليتين، كقولك إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وقد تكون مركبة من حملية وشرطية إما متصلة وإما منفصلة. أما تركيبها من الحملية والمتصلة وليكن المقدم حملياً، كقولك إن كانت الشمس علة النهار فكلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وليكن الثاني حملياً، كقولك إن كانت كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فإن الشمس علة النهار. وأما تركيبها من الحملية والمنفصلة والحملي هو المقدم فمثل قولك إن كان هذا عدد فهو إما زوج وإما فرد، ومثاله والحملي هو الثاني قولك إن كان هذا إما بياضاً وإما سواداً فهو لون. وقد تكون مركبة من متصلتين، كقولك إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فإن لم يكن النهار موجوداً لم تكن الشمس طالعة. وقد تكون مركبة من منفصلتين كقولك إن كان

الجسم إما ساكناً وإما متحركاً فبعض الجواهر إما ساكن وإما متحرك. وقد تكون مركبة من متصلة ومنفصلة وليكن المتصل مقدماً كقولك إن كان كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود فإما أن تكون الشمس طالعة وإما أن لا يكون النهار موجوداً، وليكن المتصل تالياً كقولك إن كان إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً فإن كان زوجاً فليس بفرد.

وللمنفصلة أيضاً بإزاء كل قسم من هذا قسم. أما تركيبها من الحمليتين فكقولك إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً. وتركبها من المتصلة والحملية كقولك إما أن يكون كلما كان نهارٌ فالشمس طالعة وإما أن لا تكون الشمس علة النهار. وتركبها من المنفصلة والحملية كقولك إما أن يكون هذا إما زوجاً وإما فرداً وإما أن لا يكون عدداً. وتركيبها من المتصلتين كقولك إما أن يكون كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون قد يكون إذا كانت الشمس طالعة فالنهار ليس بموجود. وتركيبها من المنفصلتين كقولك إما أن تكون هذه الحمى إما صفراوية وإما دموية وإما أن تكون هذه الحمى إما بلغمية وإما سوداوية. وتركيبها من متصلة ومنفصلة كقولك إما أن يكون إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون النهار موجوداً.

واعلم أن المنفصل قد يكون ذا جزأين إما موجبين أو سالبين أو سالب وموجب وقد يكون ذا أجزاء كثيرة متناهية في الفعل والقوّة كقولك إما أن يكون هذا العدد تامّاً أو زائداً أو ناقصاً أو غير متناهية في القوة، كقولك هذا العدد إما أن يكون اثنين أو ثلاثة أو أربعة وهلم جرّاً، وهذه الأجزاء قد تكون سوالب وموجبات.

وأما المتصل فلا يكون إلا ذا جزأين مقدم وتال، ولكن ربما كان المقدم قضايا كثيرة بالفعل أو بالقوة. ومع ذلك تكون الجملة قضية واحدة كقولنا إن كان هذا الإنسان به حمى لازمة وسعال يابس وضيق نفس ووجع ناخس ونبض متشاري فَبِـه ذات الجنب. وأما إذا وقعت هذه الكثرة في جانب التالي لم تكن القضية واحدة بل كانت قضايا كثيرة بالفعل، كما إذا عكست هذه فقلت إن كان بهذا الإنسان ذات الجنب فبه حمى وسعال يابس وضيق نفس ووجع ناخس ونبض متشاري، فهذه ليست قضية واحدة بل قضايا كثيرة. فإن قولك إن كان مجنوباً فبه حمى كلام تام وكذلك لو قلت بدله، فبه سعال يابس وكذلك غيره من الأجزاء.

وأما الإيجاب والسلب فيها فقد ذكرنا من قبل أن الإيجاب في المتصل هو الدلالة على وجود لزوم التالي للمقدم واتصاله به ومتابعته إياه، مثل قولك إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود والسلب فيه هو رفع هذا اللزوم والاتصال، مثل قولك ليس إذا كانت الشمس

طالعة فالسماء مُتَغَيِّمة[1] وليس السلب فيه أن يكون المقدم أو التالي سالباً، فقد يكونان سالبين والقضية موجبة كقولك إذا لم تكن الشمس طالعة فليس النهار موجوداً، فقد حكمت بلزوم عدم النهار لعدم طلوع الشمس، وكذلك الإيجاب في المنفصل هو الدلالة على وجود المباينة والعناد بين القضيتين كقولنا هذا العدد إما أن يكون زوجاً وإما أن يكون فرداً، فقد أوجبت انفصال إحدى القضيتين عن الأخرى أي القضية القائلة هذا العدد زوج عن القائلة هذا العدد فرد والسلب فيه هو رفع هذا العناد بإدخال حرف السلب على كل أجزاء القضية. وبالجملة أن يكون واقعاً قبل حرف الانفصال لا بعده كقولك ليس إما أن يكون الجسم أبيض أو متحركاً فقد رفعت المباينة والانفصال بينهما. فأما إذا لم يدخل حرف السلب على الكل بل على إحدى القضيتين أو على كل واحدة منهما فالقضية موجبة كقولك إما أن لا يكون العدد زوجاً وإما أن لا يكون فرداً، وكقولك إما أن لا يكتب زيد أو يحرك يده، فإنهما موجبتان وإن اقترن حرف السلب بكل واحدة منهما في أحد المثالين وبواحدة منهما في المثال الآخر.

وأما الحقيقي وغيره من كل قسم فالمتصل الحقيقي هو ما يقتضي وضع المقدم لذاته أن يتبعه التالي سواء كان علة له، أو معلولاً لا يفارقه، أو مضايفاً، أو كانا معلولي علة واحدة. وغير الحقيقي هو الذي يصدق الحكم فيه بالتالي مع صدق القول بالمقدم من غير أن يكون بينهما علاقة ما كما إذا قيل كلما كان الإنسان ناطقاً فالحمار ناهق، فليس هذا حكماً بمتابعة التالي للأوّل بسبب أن التالي من موجبات المقدم أو بينهما علاقة مّا ظاهرة لنا أو خفية علينا بل على سبيل الاتفاق والموافاة. ومثل هذا لا فائدة فيه في العلوم فإن الذهن إذا سبق فعلم وجود التالي ولم ينتقل إليه عن وضع الأول إما بديهياً أو بنظر فلا فائدة لوضع المقدم في انتقال الذهن منه إلى التالي.

والحقيقي لا يشترط في صدقه صدق أجزائه بل ربما كان جزآه كاذبين، بل الشرط أنه إذا وضع الأول لزمه الثاني، ومثال الصادق الكاذب الأجزاء قولك إن كانت الخمسة زوجاً فهي منقسمة بمتساويين، فهذه قضية صادقة يلزم التالي فيها المقدم مَهْما وُضع المقدم لكنه محال في نفسه لا يتصوّر وجوده، فلو أمكن وجوده وتصور في نفسه للزمه التالي.

وأما المنفصل الحقيقي فهو ما يراد فيه بإما أن الأمر لا يخلو عن أحد الأقسام ولا تجتمع فيه، ففيه المنع من الخلو والمنع من الجمع، كقولك إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً، ولا يتصور خلو العدد عنهما جميعاً، ولا يتصور اجتماعهما معاً فيه، ولا تليق لفظة لا يخلو على التحقيق إلا بهذا القسم.

---

(١) متغيمة يقال تغيمت كما يقال غامت وغيمت.

وأما غير الحقيقي فقسمان (أحدهما) الذي يراد فيه بلفظة إما المنعُ من الاجتماع ولا يمنع الخلو، كقولك في جواب من يقول هذا الشيء حيوان شجر ليس كذلك، بل إما أن يكون حيواناً وإما أن يكون شجراً، أي هذان لا يجتمعان فيه. وليس المراد به أن الشيء لا يخلو منهما فإنه قد يخلو منهما كالجماد فإنه ليس بحيوان ولا شجر. والقسم الآخر هو الذي يراد بلفظة إما فيه المنع من الخلو لا المنع من الجمع، مثل قولك حين يقال هذا الشيء نبات حيوان إما أن لا يكون نباتاً وإما أن لا يكون حيواناً، أي إما أن لا يكون نباتاً فتكون كاذباً إذا قلت إنه نبات وإما أن لا يكون حيواناً فتكون كاذباً إذا قلت إنه حيوان ولا يخلو الشيء عنهما جميعاً، أي عن عدم النباتية وعدم الحيوانية. وإن كانا قد يجتمعان بأن يكون جماداً فيجتمع فيه العدمان معاً. ومن هذا القبيل كل منفصل ذكر فيه قسم ولازم نقيضه إذا كان ذلك اللازم أعم من النقيض، كما إذا قلت إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يغرق، فقولنا لا يغرف لازم لقولنا لا يكون في البحر وهو نقيض للقسم المورد في الانفصال. لكن هذا اللازم أعم من هذا النقيض فإن من يكون في البحر قد لا يغرق أيضاً. فالاجتماع غير ممنوع في مثل هذا الانفصال بل الخلو عن القسمين هو الممنوع ولا يتصور خلو الشيء عن الكون في البحر وعن عدم الغرق، ولكن قد يجتمعان بأن يكون في البحر ولا يغرق. ولفظة لا يخلو لا تليق بالقسمين جميعاً. فإن معنى قولنا لا يخلو الشيء عن كذا وكذا أي أيُّهما لم يكن كان الآخر، وهذا غير موجود في الأول من هذين القسمين، وأيّهما[1] كان لم يكن الآخر وهذا غير موجود في الثاني منهما.

وأما الحصر والإهمال في الشرطيات فليس كليّتها أن يكون المقدم أو التالي كليّاً، بل الكلمة في المتصلات أن يكون الاتصال كليّاً أي محكوماً به على كل اشتراط ووضع فرض للمقدم. وفي الانفصال كذلك ينبغي أن يكون الانفصال كليّاً، أي محكوماً بانفصال كل من الجزأين عن الآخر عند كل حال ووضع واشتراط فرض له.

واللفظ الدال على الإيجاب الكليّ المتصل هو قولنا كلما كان كذا كان كذا. والدال على الإيجاب الكليّ المنفصل قولنا دائماً إما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا. والدال على السلب الكليّ المتصل قولنا ليس البتة إذا كان كذا كان كذا، وهو المستعمل أيضاً للسلب الكليّ المنفصل.

وأما الجزئية فهي أن يكون الحكم على بعض أوضاع المقدم وبعض الأحوال والاشتراطات، وإن كان المقدّم والتالي كليين، واللفظ الدال على الإيجاب الجزئي المتصل قد يكون إذا كان كذا كان كذا، وكذلك هو الدال على الإيجاب الجزئي المنفصل،

---

(١) وأيّهما كان لم يكن الآخر من تتمة معنى لفظة لا يخلو.

والدال على السلب الجزئي المتصل ليس كلّما، وعلى السلب الجزئي المنفصل ليس دائماً.

وأما الإهمال فهو أن يحكم بالاتصال والانفصال من غير تعرض لبيان الكلية والجزئية، مثل قولنا إن كان كذا كان كذا، وإذا كان كذا كان كذا، وإما أن يكون كذا وإما أن يكون كذا، وليس إذا كان كذا كان كذا أو ليس إما أن يكون كذا، وإما أن يكون كذا.

واعلم أنه قد تستعمل قضايا متصلة ومنفصلة محرّفة عن ظاهرها، مثل قولك لا يكون ا ب ويكون[1] ج د، وهي من المنفصلات في قوة قولك إما أن لا يكون ا ب وإما أن لا يكون ج د، ومن المتصلات في قوّة قولك إن كان ا ب فلا يكون ج د، وكذلك تقول لا يكون ج د أو يكون[2] ا ب، وهي من المنفصلات في قوة قولك إما أن لا يكون ج د وإما أن لا يكون ا ب، ومن المتصلات في قوة قولك كلما كان ج د فـ (ـا ب)، وقريب من هذا قولنا ليس[3] يكون ج د إلا وا ب فهاتان الصيغتان تفيدان الحصر الكلي.

وقد تستعمل صيغة لَمَّا فلا تقتصر دلالتها على اللزوم والاتصال فقط، بل تدل على تسليم التالي ووضعه لازماً من تسليم المقدم ووضعه، وعلى عكسه صيغة فإنها تدل على تسليم عدم التالي ووضعه لازماً من تسليم عدم المقدم.

وأما الجهات فإذا أردت اعتبارها في هذه القضايا ففي المتصلات أولى. والجهة هي جهة الاتصال لا جهة أجزاء القضية كما كان في الإيجاب والسلب والكلية والجزئية، فالمتصلة الكلية الضرورية هي أن يكون الاتصال فيها دائماً مع أيّ وضع كان للمقدم، سواء

---

(١) ويكون ج د كما تقول لا يهضم حقي وأنا حيّ وكما في الحديث لا يسرق السارق وهو مؤمن، فمعنى هذا إما أن لا يهضم حقي فأبقى حياً وإما أن لا أكون حياً فليهضم بعد موتي، وإما أن لا يسرق السارق فيكون مؤمناً وإما أن لا يكون مؤمناً إن سرق. ولو جعلها المصنف في صورة مانعة الجمع لكان أجود، كأن يقال الشخص إما سارق أو مؤمن وأياً إما مهضوم الحق وإما حيّ أي لا يجتمع هضم حقي وحياتي.

(٢) أو يكون أ ب كما تقول لا يكون اللص في القرية أو يقبض عليه، فهو في قوة كلما كان في البلد قبض عليه من المتصلات، وفي قوة إما أن لا يكون في القرية وإما أن لا يقبض عليه من المنفصلات، أي لا تخلو منفعته من أحد السلبين لأنه إن خلا منهما كان في القرية وقبض عليه ولا منفعة له في هذا. وأرى من الصواب أن مثل هذا التأليف هو في معنى المتصلات لا غير، لأن تحويله إلى المنفصل يخرجه إلى ما لا يكاد يفهم.

(٣) ليس يكون ج د الخ. يصح أن تمثل له بالمثال السابق بأن يقال لا يكون اللص في البلد إلا ويقبض عليه، وتقول لا يكون الحاسد على حالة إلا وهو مسخوط عليه. وهذا كله في معنى الملازمة والاتصال وفي رده إلى الانفصال تكلف ظاهر.

كان اتصال موافقة أو اتصال لزوم، كقولنا كلما كان الشيء إنساناً فهو حيوان. وأما الوجودية الكلية اللزومية التي لا ضرورة فيها فهي التي يوجد فيها اللزوم مع كل وضع إلا أنه لا يدوم مع دوام الوضع، كقولهم كلما كان هذا إنساناً فهو متنفس أو كلما طلعت الشمس فهي توافي السمت. وأما الاتفاقية فجهتها الضرورة فيما فيه دوام التالي مع دوام المقدم وأما الوجودية الاتفاقية التي لا تدوم دوامَ الوضع ومع[1] ذلك توجد مع كل وضع فربما لم توجد لأنه إذ لم يكن لزوم ولا دوام فيكون مثل هذا عروضاً اتفاقياً فيهما، فربما لم يعرض التالي الذي لا دوام له ولا لزوم بل يكون ممكناً عروضه. فإذن جهة الإمكان إنما هي في المتصلات الاتفاقية، وجهة الوجود في اللزومية، وجهة الضرورة فيهما جميعاً.

وأما حال التناقض فيها فهو كما عرفته في الحمليات، فقولنا كلما كان نقيضه «ليس كلما كان»، ونقيض قولنا دائماً إما وإما «ليس» دائماً، ونقيض ليس البتة «قد يكون» في المتصل والمنفصل.

وليراع في التناقض اتحاد القضيتين في المقدم والتالي والجزء والكل والزمان والمكان والشرط والإضافة والقوّة والفعل.

وأما العكس، أما في الاتصال فهو جعل التالي مقدماً والمقدم تالياً مع حفظ الكيفية وبقاء الصدق والكذب بحاله، فعكس السالب الكلي سالب كلي، وعكس الموجب الكلي موجب جزئي، وعكس الموجب الجزئي موجب جزئي، ولا عكس للسالب الجزئي.

وأما الانفصال فليس هناك مقدم وتال بالطبع، بل كل واحد منهما يجوز أن يقدّم ويؤخر. والانفصال بحاله، ولنقتصر من أحكام القضايا على هذا القدر.

الفصل الرابع
في القياسات الشرطية من الاقترانات

والاقتران إما أن يقع بين متصلين أو منفصلين أو بين حملي ومتصل، والشركة في المقدم أو في التالي أو بين حملي ومنفصل أو بين متصل ومنفصل. ولسنا نؤثر استيفاء الكلام في هذه الاقترانات بأسرها فإن منها ما هو بعيد عن الطبع لا يستبين إنتاجه إلا بكلفة شديدة ولا يليق بالمختصرات التعرض للأمور الوحشية، فلنقتصر على ما هو قريب من الطباع السليمة إنتاجه. فمن شاء الوقوف على جميع هذه الاقترانات ناتجها وعقيمها فليطلبه من كتب أفضل المتأخرين المستقل باستخراج أكثر أحكامها وتمييز الناتج عن العقيم منها

---

(١) ومع ذلك توجد مع كل وضع، كقولك كلما كان الفرس صاهلاً كان زيد الكاتب متحرك الأصابع.

دون من تقدّمه. وإن أخّر الله في الأجل فسنفرد لهذه الاقترانات كتاباً جامعاً للمألوف والغريب منه.

فأما الاقتران بين المتصلين فالناتج منها ما تكون الشركة بين المقدمتين في جزء تام أي في مقدم أو تال، وحينئذ تتألف منها أشكال ثلاثة كأشكال الحمليات، لأنه إما أن يكون المشترك فيه تالي إحداهما مقدّم الأخرى وهو الشكل الأول، أو تالي المقدمتين جميعاً وهو الشكل الثاني، أو مقدمهما وهو الشكل الثالث. ويجب أن يراعى ههنا أيضاً شرائط الحمليات من إيجاب الصغرى وكلية الكبرى في الأول، وكلية الكبرى وكون إحداهما سالبة في الثاني، وإيجاب الصغرى وكون إحداهما كلية في الثالث، والنتيجة في جميعها شرطية. والأول ينتج الكليين والجزئيين جميعاً، والثاني لا ينتج إلا سالبة، والثالث لا ينتج إلا الجزئية. وتشترك الثلاثة في أن لا قياس فيها عن جزئيتين ولا سالبتين، ولا سالبة صغرى كبراها جزئية.

ومثال الأول كلّما كان ا ب فج د، وكلّما كان ج د فه ز، ينتج كلما كان ا ب فه ز. وعليك أن تعدّ ضروبه الباقية. ومثال الثاني كلّما كان ا ب فج د وليس البتة إذا كان ه ز فج د، ينتج ليس البتة إذا كان ا ب فه ز. وعدّ ضروبه الباقية بنفسك. ومثال الثالث كلّما كان ا ب فج د وكلّما كان ا ب فه ز، ينتج قد يكون إذا كان ج د فه ز. وضروبه كضروب الحمليات.

وأما الاقتران بين المنفصلات فلا يتألف بين الحقيقتين منها قياس إلا أن تكون الشركة في جزء غير تام وهو جزء تالٍ أو مقدم. والمطبوع ما كان على هيئة الشكل الأول، وشرائط إنتاجه أن تكون الصغرى موجبة كانت جزئية أو كلية، ويكون الجزء المشترك فيه موجباً، والكبرى كلية سالبة كانت أو موجبة. ومثاله إما أن يكون هذا العدد زوجاً وإما أن يكون فرداً، وكل زوج فهو إما زوج الزوج وإما زوج الفرد فقط وإما زوج الزوج والفرد. ينتج أن هذا العدد إما فرد وإما زوج الزوج وإما زوج الفرد فقط وإما زوج الزوج والفرد.

وأما الاقتران الكائن بين المتصل والحملي فالقريب من الطبع منه هو أن يكون الإشتراك بين تالي المتصل والحملي لا بينه وبين المقدم، ولنضع الحملي أيضاً أوّلاً مكان الكبرى فيتألف منهما أشكال ثلاثة:

الأول: أن يكون الاشتراك في محمول التالي وموضوع الحملي وشريطته في النتاج أن المتصلة إن كانت موجبة فيجب أن يكون التالي موجباً والحملي كلياً كالحال في الحمليات، والنتيجة شرطية مقدمها مقدم المتصل وتاليها ما تكون نتيجة التالي والحملي لو انفردا، مثاله إن كان ا ب فكل ج د وكل د ه ينتج إن كان ا ب فكل ج ه. وعدّ ضروبه بنفسك.

الثاني: أن يكون الاشتراك في محمولي التالي والحملي وشرائطه إن كانت المتصلة موجبة كما قيل في الثاني من الحمليات من كلية الكبرى وكون الحملية أو التالي سالباً، مثاله إن كان ا ب فلا شيء من ج د وكل ه د، ينتج إن كان ا ب فلا شيء من ج ه.

الثالث: أن يكون الاشتراك في موضُوعَي التالي والحملي وشريطته إن كانت المتصلة موجبة كما قيل في الثالث من الحمليات من كون التالي موجباً وكون إحداهما كلية، مثاله إن كان ا ب فكل ج د وكل ج ه ينتج إن كان ا ب فبعض د ه، وأما إن كانت سالبة فيحدث أشكال ثلاثة أخرى بعيدة عن الطبع لا نذكرها. ولنضع الحملي مكان الصغرى فيحدث أيضاً أشكال ثلاثة والشرائط فيها إن كانت المتصلة موجبة ما ذكرناه وإن كانت سالبة فهي من جملة ما لا نذكره.

الأول: كل ج ب وإن كان ه ز فكل ب ا، ينتج إن كان ه ز فلا شيء من ج ا.

الثاني: كل ج ب وإن كان ه ز فلا شيء من ا ب، ينتج إن كان ه ز فلا شيء من ج ا.

الثالث: كل ج ب وإن كان ه ز فكل ج ا، ينتج إن كانُ ه ز فبعض ب ا.

وأما الاقتران بين المنفصل والحملي فإن كانت الحملية صغرى كان القريب من الطبع ما هو على منهاج الشكل الأول، وهو أن تكون الحملية موجبة، ومحمولها موضوع أجزاء الانفصال كلّه وتكون المنفصلة كلية، ومثاله كل متحرك جسم وكل جسم إما نبات أو جماد أو حيوان، فكل متحرّك إما نبات أو جماد أو حيوان، وقد ينتج منه على منهاج الثالث، أما على منهاج الثاني فلا ينتج.

وإن كانت الحملية كبرى فإما أن تكون قضية واحدة أو قضايا، وإن كانت قضايا فإما أن تكون مشتركة في محمول واحد أو لا تكون، بل لكل واحدة منها محمول على حياله، والقريب من الطبع أن يكون الاقتران مع حمليات بعدد أجزاء الانفصال. ويجب أن تكون مشتركة في محمول واحد وتكون على منهاج الشكل الأول، وتكون المنفصلة وأجـزاؤها موجبة والحمليات كليات، وتكون أجزاء الانفصال مشتركة في حد هو الموضوع، ولكل حملي اشتراك مع أجزاء الانفصال في جزء فالنتيجة حملية. وهـذا هو الاستقـراء التام، وستعرف الاستقراء بعد هذا. وأفضل المتأخرين يسمّى هذا الاقتران القياس المقسم ومثاله كل متحرك إما أن يكون حيواناً وإما أن يكون نباتاً وإما أن يكون جماداً وكل حيوان جسم وكل جماد جسم وكل نبات جسم فكل متحرك جسم.

وقد يكون منه على[1] سبيل الشكل الثاني، والشرط بين أجزائه وأجزاء الحمليات ما

(١) على سبيل الشكل الثاني فتقول في المثال بعد المنفصلة ولا شيء من العقل بحيوان ولا شيء من العقل بنبات ولا شيء منه بجماد، وينتج لا شيء من المتحرك بعقل.

هو الشرط بين الحمليين في التاني، ولا يكون على[1] سبيل الشكل الثالث إلا أن تكون المنفصلة موجبة وأن تكون الشركة في كلي، أعني أن يكون في أجزاء الانفصال أو أجزاء الحمليات كلي يكون مشاركاً لكلي أو جزئي من قرينه.

وإن كانت الحمليات الكثيرة لا تشترك في محمول واحد فالشرائط بعينها ما ذكرناه، غير أن النتيجة منفصلة بمعنى عدم الخلو لا عدم الاجتماع وموضوعها[2] موضوع المنفصلة ومحمولات الانفصال هي محمولات الحمليات، مثاله كل عدد إما زوج وإما فرد وكل زوج منقسم بمتساويين وكل فرد لا ينقسم بمتساويين فكل عدد إما منقسم بمتساويين أو غير منقسم بمتساويين. وإن كانت الحملية واحدة فالنتيجة أيضاً منفصلة، بمعنى عدم الخلو وأجزاؤها أجزاء المنفصلة التي هي جزء القياس، لكن محمول الحملية بدل موضوعها[3].

وأما الاقتران بين متصل ومنفصل فهو إما في جزء تام وينبغي أن تكون المتصلة صغرى والمنفصلة كبرى والمنفصلة موجبة وإحداهما لا محالة كلية، وما لم تكونا كليتين لم تكن النتيجة كلية، فيجوز أن يقال إنه ينتج متصلة ويجوز أن يقال إنه ينتج منفصلة، مثاله إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإما أن يكون النهار موجوداً وإما أن يكون الليل موجوداً، ينتج على وجهين إما متصلة هكذا فإن كانت الشمس طالعة فليس الليل موجوداً أو منفصلة هكذا إما أن تكون الشمس طالعة وإما أن يكون الليل موجوداً. وإما في جزء غير تام ويجب في الطبيعي منه أن يكون محمول التالي موضوعاً في أجزاء الانفصال والتالي كلياً موجباً ينتج الانفصال على الباقي من التالي وتكون النتيجة متصلة منفصلة التالي، مثاله إن كان هذا الشيء كثيراً فهو ذو عدد وكل ذي عدد فإما زوج وإما فرد ينتج أنه إن كان هذا الشيء كثيراً فإما زوج وإما فرد.

واعلم أن كل اقتران أمكن بين حملية وشرطية فإن مثاله يمكن بين متصلة وبين تلك الشرطية بشرط أن يكون ذلك الجزء الشرطي متصلاً، فتثبت المشاركة بين هذه المقدمة المتصلة وبين ذلك الجزء المتصل إما في المقدم أو التالي، وهذا القدر من الاقترانات الشرطية كاف في هذا الكتاب.

---

(١) على سيل الشكل الثالث كما يقال إما أن يكون العامة غافلين وإما أن يكون أولياؤهم غافلين وإما أن يكون رؤساء دينهم غافلين، والعامة مذنبون في غفلتهم وأولياؤهم مذنبون في غفلتهم ورؤساء دينهم مذنبون في غفلتهم، ينتج بعض الغافلين مذنبون في غفلتهم.

(٢) وموضوعها أي موضوع النتيجة هو موضوع المنفصلة ومحمولات الانفصال أي في النتيجة هي محمولات الحمليات في القياس

(٣) بدل موضوعها فنقول في القياس كل عدد إما زوج وإما فرد وكل زوج ينقسم بمتساويين والنتيجة كل عدد إما فرد وإما منقسم بمتساويين، فقد حذفت موضوع الحملية وهو الزوج من المنفصلة التي هي النتيجة وأتيت بمحمول الحملية مكانه فيها.

وربما يعترض فيقال لا حاجة إلى هذه الأقيسة الشرطية فإن القضايا الشرطية وإن لم تكن كلها بيّنة مستغنية عن القياس لكن يمكن ردها إلى الحمليات بأن يقال في المتصلة ج د لازم ا ب وفي المنفصلة معاندة والاكتفاء في بيانها بالأقيسة الحملية، فجوابه أنا لو كنا نخفف عن أنفسنا في صناعة المنطق مؤنة تكثير القياسات الناتجة لمطلوب واحد لسبب الاكتفاء بما يقوم مقامها لاكتفينا بالشكل الأوّل الناتج للمطالب الأربعة، بل لاكتفينا بالناتج للموجب منه أو السالب إذ الموجبات يمكن ردّها إلى السوالب والسوالب إلى الموجبات المعدولة، لكن لم نكتف، بل أعددنا لكل مطلوب ما يمكن أن يكون طريقاً إليه وفاءً بكمال الصناعة وكفاء عن تغيير القضايا عن نظمها الطبيعي، فما بالنا نؤثر ههنا الاختصار والجمود على طريقٍ واحد ربما لم يكن استعماله إلا بتكلف تغيير القضايا عن وضعها المطبوع مع أن مقصودنا أن نمهد طريقاً إلى نتاج الشرطيات من حيث هي شرطية. والأقيسة الحملية لا تنتج ذلك، وأكثر المطالب الهندسية شرطي، فبان بهذا فساد هذا الاعتراض.

الفصل الخامس
في القياسات الاستثنائية

وإذ قد فرغنا من القياسات الاقترانية حمليها وشرطيها فجدير بنا الاقبال على بيان الاستثنائيات وهي التي يوجد المطلوب أو نقيضه فيها بالفعل، وهو مؤلف من مقدمتين إحداهما شرطية لا محالة والأخرى استثنائية، فيستثنى أحد جزأي الشرطية أو نقيضه، فينتج الجزء الآخر أو نقيضه. فإن كان المستثنى من جزأي الشرطية حملياً كانت المقدمة الاستثنائية حملية، وإن كان شرطياً كانت شرطية والشرطية إن كانت متصلة لم ينتج فيها إلا استثناء عين المقدم أو نقيض التالي. أما استثناء نقيض المقدم أو عين التالي فغير ناتج وعين المقدم إذا استثنى ينتج عين التالي، مثاله إن كان هذا إنساناً فهو حيوان لكنه إنسان فينتج أنه حيوان. فإن استثنيت نقيض المقدم وقلت لكنه ليس بإنسان لم يلزم منه أنه حيوان أو ليس بحيوان، واستثناء نقيض التالي ينتج نقيض المقدم، مثاله لو قلت في مثالنا لكنه ليس بحيوان فيلزم منه أنه ليس بإنسان، فإن استثنيت عين التالي وقلت لكنه حيوان لم يلزم منه أنه إنسان أو ليس بإنسان.

وقد اعتقد بعضهم أن المقدم والتالي إذا كانا متلازمين ينعكس كل واحد منهما على الآخر باللزوم فينتج فيه استثناء نقيض المقدم وعين التالي، والحق أن ذلك ليس يتجه بحسب صورة القياس بل بحسب مادته. واللازم بحسب الصورة هو ما يلزم منها بحيث لو جردناها عن المواد وأحضرناها الذهنَ قضى بلزوم أمر ما منها. وما يلزم من مفهوم قولنا إن كان أ ب فـ ج د هو أن ج د لا بد منه عند وجود أ ب وأن أ ب لا يتصوّر وجوده دون ج د. فأما أن أ ب لا بد منه عند وجود ج د أولاً لا يتصوّر وجود ج د دون أ ب فليس واجباً من صورة

المقدمة بل من مادة دون مادة. ولو راعينا النتائج اللازمة بحسب المواد الخاصة لحكمنا في الشكل الثالث بأنه قد ينتج كلياً إن كان المحمول فيه مساوياً للموضوع، وحكمنا في الثالث والرابع من الأول بكلية النتيجة إذا كان موضوع الصغرى مساوياً للمحمول، وحكمنا بانعكاس الكلي الموجب كلياً أيضاً في بعض المواد المتساوية الحمل والوضع، لكن ذلك أمر خارج عن مفهوم القضايا والمقدمات من حيث صورها والالتفات إليه.

وأما إن كانت الشرطية منفصلة فلا يخلو إما أن تكون حقيقية، وهي التي تمنع الخلو والاجتماع معاً أو غير حقيقية، والحقيقية إما أن تكون ذات جزأين فقط أو ذات أجزاء متناهية أو غير متناهية. فإن كانت ذات جزأين فاستثناء عين أيهما كان ينتج نقيض الآخر، واستثناء نقيضه ينتج عين الآخر، مثاله هذا العدد إما أن يكون زوجاً أو فرداً، لكنه زوج فينتج أنه ليس بفرد لكنه فرد فليس بزوج لكنه ليس بزوج فهو فرد، لكنه ليس بفرد فهو زوج. وإن كانت ذات أجزاء متناهية ينتج استثناء عين كل واحد نقيض البواقي أو منفصلة سالبة من البواقي، مثاله كل عدد فهو إما زوج الزوج أو زوج الفرد أو زوج الزوج والفرد، أو فرد أول أو فرد مركب، لكنه زوج الزوج، فينتج إما نقيض البواقي وهو أنه ليس بزوج الفرد ولا زوج الزوج والفرد ولا فرد أول ولا مركباً أو منفصلة سالبة من البواقي، وهي ليس العدد إما زوج الفرد أو زوج الزوج والفرد أو الفرد الأول المركب، وإن استثنيت نقيض واحد وقلت لكنه ليس بزوج الزوج، فينتج أنه إما زوج الفرد، أو زوج الزوج والفرد، أو فرد أول أو فرد مركب.

وإن كانت الأجزاء غير متناهية فلا فائدة في استعمالها لأن رفع الكل لوضع الواحد لا يمكن ووضع الواحد لرفع الكل لا يفيد، لأنه إن كان الغرض[1] هو ما وضع فوضعه ليس مستفاداً من القياس، وإن كان الغرض ما يرفع فذلك غير حاصل في التصوّر.

وأما الغير الحقيقية فإن كانت مانعة الخلو فينتج استثناء النقيض فيها عينَ الآخر ولا ينتج فيها استثناءُ العين، مثاله إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يغرق، لكنه ليس في

---

(١) إن كان الغرض هو ما وضع الخ أي إن كان المطلوب من القياس هو ما تضعه من الأجزاء فما يوضع منها ليس مستفاداً من القياس لأن ما يوضع هو الاستثنائية فيه فلا يصح أن تكون مطلوبة به فهي مستفادة لا من القياس بل هي إما بديهية أو معروفة من طريق أخرى، وإن كان الغرض من القياس هو رفع ما يرفع فما يرفع غير متناه، وما لا يتناهى لا يحصل في التصوّر حتى يتأتى ملاحظة رفعه بالتفصيل. هذا تقرير ما قال المصنف والصحيح أن المنفصلة ذات الأجزاء الغير المتناهية لا وجود لها إلا في الغرض فلا يصح أن تكون جزء قياس فإن مؤلف القياس لا بد أن يقف عند حد حتى يأتي بالمقدمة الثانية ومتى وقف انتهت الأجزاء. ثم إذا جاز أن يؤلف قياس من مقدمة غير متناهية الأجزاء، ومن استثنائية فليجز أن يكون الغرض رفع ما يرفع لأنه حاصل في التصوّر إجمالاً. فإذا قلت هذا العدد إما ثلاثة أو أربعة الخ لكنه ثلاثة كانت النتيجة أنه ليس شيئاً مما عدا الثلاثة.

البحر فينتج أنه لا يغرق، لكنه يغرق، فينتج أنه في البحر، ونعني بالبحر كل ماء مغرق. ولو استثنيت عين واحد منها لم تلزم منه نتيجة، مثل أن تقول لكنه في البحر فلا يلزم منه أن يغرق وأن لا يغرق، أو تقول لكنه لا يغرق فلا يلزم منه أنه في البحر أو ليس في البحر، ومن هذه ما تستعمل محرّفة، كقولك لا يكون زيد يغرق أو هو في الماء، وكذلك لا يكون زيد يغرق وهو ليس في الماء. فما[1] يكون فيه الجزآن كجزأي الأصل فينتج فيه استثناءُ نقيض أيهما كان عينَ الآخر، وما أحد[2] جزأيه فقط كجزء الأصل فينتج فيه استثناء نقيض الجزء الموافق لجزء الأصل نقيض المخالف، واستثناء عين الجزء المخالف عين الموافق، وكذلك إن كانت المنفصلة عن سالبتين فحكم النتاج فيها وفي محرفتها الموافقة للأصل في الجزأين، والموافقة له في أحدهما فقط هو ما ذكرناه، والمثال فيه قولك إما أن لا يكون هذا نباتاً وإما أن لا يكون جماداً، فتارةً تحرّفها إلى قولك لا يكون هذا نباتاً وهو جماد، وتارة تحرّفها إلى قولك لا يكون هذا نباتاً ولا يكون جماداً. فاستثناء نقيض أحد جزأي المحرّفة الثانية ينتج عين الآخر، وأما في أولاها فاستثناء نقيض [3] الجزء الموافق لجزء الأصل ينتج نقيض المخالف، واستثناء عين المخالف ينتج عين الموافق، واستنتاجَ عين الموافق من عين المخالف في محرفات مانعة الخلو لم نره لأحد قبلنا ومن الله التوفيق.

وإن كانت مانعة الجمع أنتج فيها استثناءُ العين نقيضَ الآخر، ولا ينتج استثناء نقيضٍ شيئاً كما إذا قلت إما أن يكون هذا العدد زائداً أو ناقصاً لكنه زائد فيلزم أنه ليس بناقص أو ناقص فيلزم أنه ليس بزائد ولو قلت ليس بزائد أو ليس بناقص فلا يلزم منه أنه ناقص أو زائد أو نقيضهما.

واعلم أن القياسات المنفصلة إنما تتم بالمتصلات أما المنفصلة الحقيقية وهي التي تدخلها لفظة لا يخلو، فكأنك قلت فيها إذا لم يخل الأمر عن هذا وهذا ولا يجتمعان فيه وليس أحدهما فهو الآخر أو هو أحدهما فليس الآخر. وأما غير الحقيقية ففي كل واحد من قسميها إضمار، إذا صرح به عادت إلى متصلة ومنفصلة. أما في مانعة الخلو فكأنك قلت

---

(١) فما يكون فيه الجزآن كجزأي الأصل كما في قولك لا يغرق زيد أو هو في الماء، فإن لا يغرق أو لا يكون يغرق هو الجزء الثاني في مانعة الخلو السابقة «وهو في الماء» هو الجزء الأوّل. فإذا رفعت لا يكون يغرق أي بأن غرق نتج الثاني وهو أنه في الماء وإذا رفعت أنه في الماء نتج الأوّل وهو لا يغرق.

(٢) وما أحد جزأيه فقط كجزء الأصل كما في قولك لا يغرق زيد وهو ليس في الماء. فالموافق هو «لا يغرق زيد» والمخالف هو «هو ليس في الماء» فإذا استثنيت نقيض الموافق فقلت لكنه يغرق ينتج نقيض المخالف وهو أنه في الماء، وإذا استثنيت عين المخالف فقلت إنه ليس في الماء نتج عين الموافق وهو لا يغرق.

(٣) نقيض الجزء الموافق الخ. الجزء الموافق هو «لا يكون نباتاً» ونقيضه أنه نبات واستثناء هذا النقيض ينتج أنه ليس بجماد وهو نقيض المخالف الذي هو «هو جماد» وقس البقية.

إما أن يكون زيد في البحر وإما أن لا يكون فإن لم يكن فيلزمه أن لا يغرق، فاضمر فيها نقيض يكون وأورد لازمه بدله. فإذا صرح بالنقيض عاد إلى متصلة ومنفصلة وفي مانعة الجمع أيضاً تقديره إما أن يكون نباتاً وإما أن لا يكون فإن لم يكن فيمكن[1] أن يكون جماداً.

الفصل السادس
في القياسات المركبة

أما أنه لا يتم قياس إلا من مقدّمتين فلأن المطلوب يعلم بعدما هو مجهول بشيء غيره، وذلك الشيء لا بد من أن تكون له نسبة إلى المطلوب بسببها يحصل العلم، وتلك النسبة إما أن تكون إلى كلية المطلوب أو جزءٍ جزءٍ منه. فإن كانت إلى كليته فإنما تكون بأن يلزم المطلوبُ وضعَ شيء أو رفعه وهذا هو القياس الاستثنائي، وإن كانت النسبة إلى جزء جزء من المطلوب فلا بد من أن تكون تلك النسبة بحيث تُوقِع بين جزأي المطلوبة نسبةً هي المطلوبة في الحكم. وإنما يكون ذلك بأن يوجد شيء واحد جامع بين الطرفين بأن يوجد لأحدهما ويوجد الآخر له أو يسلب عنه، أو يوجد لأحدهما ويسلب عن الآخر أو يوجد له الطرفان، أو يوجد له أحدهما ويسلب عنه الآخر. وهذه هي الأشكال الثلاثة الحملية الملتئمة من مقدمتين ويمكنك أن تردّ هذا[2] الاعتبار إلى الشرطيات الاقترانية، وإذا انتظمت مقدمتان على إحدى هذه النسب المذكورة كفى ذلك في نتاج المطلوب.

لكنه قد توجد مقدّمات كثيرة فوق اثنتين مسوقة نحو مطلوب واحد فيظن أن ذلك قياس واحد وليس كذلك بل هي قياسات كثيرة سبقت لبيان مقدمتي القياس القريب من المطلوب أو ما فوقهما[3]، ومقدّمتا القياس إذ لم تكونا بينتين بنفسهما احتاجتا أيضاً إلى قياس بينهما حسب احتياج المطلوب الأوّل، وربما اختلط[4] بهذه المقدّمات المتناسقة الاستقراء والتمثيل أيضاً وستعرفهما، ومثل هذا يسمّى القياس المركب.

---

(١) فيمكن أن يكون جماداً فالجماد أخص من النقيض المضمر وفرد من أفراده ولهذا لا يجتمع مع النبات.

(٢) ترد هذا الاعتبار الخ. أي يمكنك أن تجري هذه الصور التي تقدمت في الجامع بين طرفي المطلوب حتى تكون الأشكال الثلاثة في الاقترانيات الشرطية كما جرى ذلك في الحمليات.

(٣) أو ما فوقهما أي فوق مقدمتي القياس القريب من المطلوب، والمراد مما فوقهما ما يسبقهما من المقدمات التي يتألف منها القياس المؤدي إلى كل منهما فقد تكون مقدمات القياس المستدل به على إحدى مقدمتي القياس القريب نظرية فتحتاج إلى البيان.

(٤) اختلط بهذه المقدمات أي ربما وقع الاشتباه بين هذه المقدمات المتناسقة وبين الاستقراء والتمثيل مع وجود الفرق الظاهر بينها وبينهما كما ستعرفه فيما بعد.

وقد يكون موصولاً وقد يكون مفصولاً أما الموصول فهو الذي لا تطوى فيه النتائج بل تذكر مرة بالفعل نتيجةً ومرةً مقدّمة كقولك كل ب ج وكل ج د فكل ب د ثم تقول من رأس كل ب د وكل د ه فكل ب ه والمفصول هو الذي فصلت عنه النتائج فلم تذكر كقولك كل ب ج وكل ج د وكل د ه فكل ب ه.

واعلم أن من المحدثين من أتى بقياسٍ اعتقده زائداً على ما ذكرناه من الأقيسة البسيطة وليس كذلك بل هو قياس مما ذكرناه طُويت فيه نتيجتُه وهو إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وإن كان النهار موجوداً فالأعشى يبصر والشمس طالعة فالأعشى يبصر، لكن هذا إنما يلزم من نتيجة حذفت ولم يصرح بها، ويمكن تقدير حذف النتيجة على وجهين: (أحدهما) ما ذكره أفضل المتأخرين وهو أن النتيجة المحذوفة هي أن النهار موجود، فكأنه استثنى مقدم المقدمة الأولى وهو أن الشمس طالعة وألزم منه أن النهار موجود ثم من وجود النهار يلزم لا محالة إبصار الأعشى. وإذا استعملت[1] المقدمة الأولى في القياس الاستثنائي فلا محالة تكون النتيجة المحذوفة ما ذكره. (والوجه الآخر) ما تكلفناه وهو أن تستعمل المقدمتان جميعاً للقياس الاقتراني الشرطي المركب من مقدمتين متصلتين الأوسط فيه تالي إحداهما ومقدم الأخرى وهو الوجه الثاني، وحينئذ تكون النتيجة المحذوفة إن كانت الشمس طالعة فالأعشى يبصر، إذا وضع أن الشمس طالعة لزم لا محالة أن الأعشى يبصر من غير تقدير حذف وجود النهار.

---

(١) وإذا استعملت المقدمة الأولى الخ. حاصل ما قاله أن أفضل المتأخرين يجعل جملة «والشمس طالعة» استثناء لمقدم قولنا «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود» فينتج منه «النهار موجود»، ويجعل جملة «إن كان النهار موجوداً فالأعشى يبصر» مقدمة بديهية علم وضع مقدمها من نتيجة القياس الاستثنائي السابق وهو «إن كانت الشمس طالعة فالنهار موجود لكن الشمس طالعة فالنهار موجود»، ومتى وضع مقدم هذه الشرطية أي «إن كان النهار موجوداً فالأعشى يبصر» كانت النتيجة «الأعشى يبصر»، وعلى هذا يكون هذا القياس قياسين استثنائيين أحدهما أنتج أن النهار موجود والآخر أنتج أن الأعشى يبصر إما على الوجه الآخر الذي قال المصنف أنه تكلفه. فالمتصلتان مقدمتان لقياس اقتراني شرطي من أول الشكل الأول هكذا كلما كانت الشمس طالعة فالنهار موجود وكلما كان النهار موجوداً فالأعشى يبصر ينتج «كلما كانت الشمس طالعة فالأعشى يبصر». وهذه هي النتيجة المحذوفة فتجعلها مقدمة لقياس استثنائي وتستثنى مقدمها بجملة «الشمس طالعة» فينتج «الأعشى يبصر» وعلى هذا الوجه يكون التركيب من قياس اقتراني وآخر استثنائي ولا حاجة لتقدير أن النهار موجود على أنه نتيجة محذوفة.

الفصل السابع
في قياس الخلف

ومن جملة القياسات المركبة قياس الخلف وهو الذي يثبت حقية المطلوب ببطلان نقيضه، والحق لا يخرج عن الشيء ونقيضه، فإذا بطل النقيض تعين المطلوب، وهو مركب من قياسين أحدهما اقتراني والآخر استثنائي وصورته[1] و«ليكن المطلوب أن كل أ ب» هي أنا نقول إن لم يكن كل أ ب فليس كل أ ب وكل ج ب مقدمة صادقة معنا فيكون قياساً اقترانياً من مقدمة متصلة وحملية ينتج إن لم يكن كل أ ب فليس كل أ ج ثم تستعمل هذه النتيجة مقدمة في قياس استثنائي وتستثنى نقيض تاليها فنقول إن لم يكن كل أ ب فليس كل أ ج لكن كل أ ج ينتج نقيض المقدم وهو أن كل أ ب وحاصله راجع إلى أخذ نقيض المطلوب مع مقدمة صادقة على تأليف قياسي ينتج مُحالاً يستدل به على كون النقيض محالاً إذ لا يلزم المحال من المقدمة الصادقة ولا من التأليف الصحيح فتعيّن لزومه من نقيض المطلوب، فهو المحال، فنقيضه الذي هو المطلوب حق.

واعلم أن المطلوبات الأربعة كلها إلا الكلي الموجب يمكن أن تبيّن من كل شكل بالخلف. أما الكلي الموجب فيبين من الشكلين الآخرين دون الأول وذلك لأن نقيضه سالبة

---

(١) وصورته الخ. هذه الصورة على الترتيب الذي ذكره ليست بملتزمة في قياس الخلف وإلا لما تأتى له التفصيل الآتي في قوله واعلم أن المطلوبات الأربعة الخ فإنه صرح بأن نقيض المطلوب يصح أن يجعل كبرى في اقتراني الخلف حتى ينتج المحال من أي شكل من الأشكال سوى الأول في المطلوب الموجب الكلي وعلى الترتيب الذي ذكره في هذه الصورة يكون نقيض المطلوب دائماً تالياً في صغرى الاقتراني الشرطي والمقدمة الصادقة كبرى في هذا القياس فيكون النقيض صغرى في التأليف دائماً فلا يأتي التفصيل الذي يذكره.

وإنما قياس الخلف الحقيقي هو أنه لو صدق النقيض لجاز أن يؤلف منه مع المقدمة الصادقة قياس من شكل كذا سواء كان النقيض صغرى أو كبرى ولو تألف هذا القياس لأنتج كذا ينتج لو صدق النقيض لكان كذا وهذا التالي هو النتيجة المحالة فيوضع نقيضها فينتج كذب المقدم وهو صدق النقيض فيثبت المطلوب ولنضرب لك مثلاً في الاستدلال على المطلوب الكلي الموجب على أنه نتيجة من أول الشكل الأول، تقول كل ب ج وكل ج أ ينتج كل ب أ وهو مطلوبنا فلو لم يصدق هذا المطلوب لصدق نقيضه وهو ليس كل ب أ، وعندنا مقدمة صادقة في صغرى القياس وهي كل ب ج فيصح أن يؤلف منها ومن النقيض قياس من الشكل الثالث على أن يكون النقيض كبراه هكذا كل ب ج وليس كل ب أ لينتج من خامس الثالث ليس كل ج أ فلو صدق النقيض لصدق ليس كل ج أ، لكن كل ج أ بحكم كبرى القياس الصادقة فلا يكون النقيض صادقاً فيكون المطلوب صادقاً إذ لا وسط بينهما. ولذلك قال المصنف وحاصله راجع إلى أخذ نقيض المطلوب مع مقدمة صادقة الخ أي بدون التزام لصورة معينة في التأليف وإنما جاء بتلك الصورة على أنها من قبيل المثال الذي لا يلتزم.

جزئية، ولا يمكن أن تجعل صغرى الأول لأنها سالبة ولا كبراه لأنها جزئية، لكن يمكن أن تجعل صغرى الثاني وكبرى الثالث. وأما الكلي السالب فيمكن أن يبيّن بالأشكال الثلاثة، لأن نقيضه جزئية موجبة، ويمكن أن تجعل صغرى الأول والثاني وصغرى الثالث وكبراه أيضاً.

وأما الجزئية الموجبة فنقيضها سالبة كلية، وتبيّن بالأشكال الثلاثة بأن تجعل كبرى الأول والثالث وصغرى الثاني وكبراه أيضاً.

وأما السالبة الجزئية فنقيضها موجبة كلية، ولاخفاء بإمكان جعلها صغرى وكبرى الأشكال الثلاثة.

واعلم أن الخلف معاً يمكن ردّه إلى المستقيم بأن يؤخذ[1] نقيض التالي المحال، ويقرن بالمقدّمة الصادقة فينتج على الاستقامة المطلوبَ الأولَ ولا يجب أن يرتد عند الاستقامة إلى الشكل المستعمل في الخلف معاً. فإن كان كلياً موجباً فلا شك أن بيانه من طريق الخلف معاً بالثاني والثالث، فإذا ارتد منهما إلى الاستقامة صار الشكل الأول.

وأما الكلي السالب فبيانه من طريق الخلف معاً ممكن بالأشكال الثلاثة لكن المقدّمة الحقة إن كانت سالبة واستعملت على هيئة الشكل الأول أو الثالث، فإذا ارتدّ إلى الاستقامة منها صار[2] الشكل الثاني. وإن استعملت على هيئة الثاني حصل الأول عند ارتداده إلى

---

(١) بأن يؤخذ نقيض التالي المحال الخ. التالي المحال في مثال المصف هو ليس كل أ ج نقيضه هو كل أ ج وهو الموضوع في الاستثنائية فيجعل صغرى والمقدمة الصادقة كبرى هكذا كل أ ج وكل ج ب لينتج من أول الأول كل أ ب وهو المطلوب. وقد كان القياس في الخلف من الشكل الثاني وعند الرد إلى المستقيم رجع إلى الأول كما رأيت والتالي المحال يسمّى أيضاً بالنتيجة المحالة تسامحاً لأنه نال في نتيجة اقتراني الخلف وتسمية المصنف لقياس الخلف بالخلف مَعاً لأنه خلف حصل بين نتيجة القياس الاقتراني الذي استعمل في الدليل على فرض صدق النقيض وبين القضية الصادقة فقد تخالفا معاً.

(٢) صار الشكل الثاني الخ. لنفرض أن المطلوب السالب الكلي لا شيء من ب ج والقضية الصادقة السالبة لا شيء من ج أ، ثم نقول لو لم يصدق لا شيء من ب ج لصدق بعض ب ج، ولا شيء من ج أ، فلو لم يصدق لا شيء من ب ج لصدق بعض ب ليس أ وهو محال فإن كل ب أ. فإذا أردت أن ترد القياس إلى المستقيم وقد كان من الشكل الأول كما ترى لعاد في الاستقامة إلى الثاني، فإنك تأخذ نقيض التالي المحال مع المقدمة الصادقة فتقول كل ب أ ولا شيء من ج أ لينتج المطلوب وهو لا شيء من ب ج من أول الثاني، هذا إذا استعملت السالبة الصادقة على هيئة الشكل الأول.
فإن استعملت على هيئة الشكل الثالث كما لو كان المطلوب لا شيء من ب أ والمقدمة الصادقة لا شيء من ب ج فقلت لو لم يصدق لا شيء من ب أ لصدق بعض ب أ ولا شيء من ب ج فلو لم يصدق لكان بعض أ ليس ج من سادس الثالث لكن هذا محال، فإن كل أ ج. فلو أردت الرد إلى =

الاستقامة، وإن كانت المقدمة الحقة موجبة فلا يمكن[1] استعمالها في البيان الخلقي معاً إلا في الأول والثالث، فإن استعملت كبرى فيهما فارتداده منهما عند الاستقامة إلى الثاني، وإن استعملت صغرى في الثالث ارتد عند الاستقامة إلى الأول.

وأما الجزئي الموجب فيمكن البيان الخلفي فيه بالأشكال الثلاثة، فإذا ارتد إلى الاستقامة صار[2] الأول ثالثاً والثالث أولاً. وفي الثاني إن استعملت المقدمة الصادقة كبرى

= المستقيم لرجعت من الثالث إلى الثاني وقلت لا شيء من ب ج وكل أ ج لينتج من ثاني التاني لا شيء من ب أ وهو المطلوب.

وقد تستعمل على هيئة الشكل الثاني كما لو كان المطلوب لا شيء من أ ب والمقدمة الصادقة لا شيء من ج ب فتقول لو لم يصدق المطلوب لصدق بعض أ ب ولا شيء من ج ب. فلو لم يصدق فبعض أ ليس ج، وهو محال فإن كل أ ج. وعند الرد إلى المستقيم ترجع إلى الأول هكذا كل أ ج ولا شيء من ج ب فلا شيء من أ ب وهو المطلوب.

(١) فلا يمكن استعمالها إلا في الأول والثالث ودلك لأن الشكل الثاني لا بد فيه من تخالف المقدمتين في الكيف كما هو معلوم ونقيض المطلوب السالب الكلي موجب جزئي فلا تستعمل الموحبة الصادقة معه في الشكل الثاني وإنما تستعمل في الأول والثالث. ولنفرض المطلوب لا شيء من ب ج والمقدمة الصادقة كل ج أ فنقول لو لم يصدق المطلوب فبعض ب ج وكل ج أ فلو لم يصدق فبعض ب أ من ثالث الأول والصادقة كبرى لكن هذا التالي محال فإنه لا شيء من ب أ فلو رددته إلى الاستقامة لرجعت إلى الثاني وقلت لا شيء من ب أ وكل ج أ لينتج المطلوب وهو لا شيء من ب ج، ولو فرضت الصادقة كل ب أ لجاءت في الخلف كبرى في الثالث هكذا لو لم يصدق المطلوب لكان بعض ب ج وكل ب أ، فلو لم يصدق فبعض ج أ وهو محال إذ لا شيء من ج أ ويعود في الاستقامة إلى الثاني بجعل هذا النقيض السالب الكلي كبرى للصادقة الموجبة هكذا كل ب أ ولا شيء من ج أ فلا شيء من ب ج وهو المطلوب. ويمكنك استعمال الصادقة الموجبة صغرى في الثالث بأن تقول كل ب أ وبعض ب ج «وهو نقيض المطلوب» لينتج من الثالث بعض أ ج «وهو المحال» ونقيضه لا شيء من أ ج فتضمه في الاستقامة إلى الصادقة فيعود إلى الشكل الأول هكذا كل ب أ ولا شيء من أ ج فلا شيء من ب ج وهو المطلوب.

وممّا بيّنا تعلم أن معنى قوله إن الصادقة إن كانت سالبة استعمل على هيئة الشكل الأول أو الثاني أو الثالث الخ لا يلزم أن يكون أن جميع ذلك يجري في مطلوب واحد ومقدمة واحدة معينة الأطراف، بل مراده أن السالب الكلي يبيّن بالأشكال الثلاثة على الوجوه التي ذكرها من حيث هو سالب كلي، وحكمه في الرد هو ما ذكره من حيث هو كذلك وإن تغيرت الأطراف والقضايا الصادقة. وعلى الطالب أن يستخرج بذهنه بقية الأمثلة فيما يأتي.

(٢) صار الأول ثالثاً والثالث أولاً الخ. لنفرض المطلوب الجزئي الموجب بعض ب د والمقدمة الصادقة كل ج ب فلو لم يصدق المطلوب لصدق لا شيء من ب د فيجعل كبرى للصادقة في الشكل الأول هكذا كل ج ب ولا شيء من ب د فينتج لا شيء من ج د وهو محال لأن نقيضه وهو بعض ج د صادق، فإذا رد إلى الاستقامة كان من الثالث هكذا كل ج ب وبعض ج د فبعض ب د.

ولو جعلت الصادقة بعض ب ج والمطلوب بعينه فلو لم يصدق صدق لا شيء من ب د فيجعل كبرى =

ارتد إلى الأول، وإن استعملت صغرى ارتد إلى الثالث.

وأما الجزئي السالب فيمكن بيانه الخلفي بالأشكال الثلاثة. والمقدمة الصادقة المضافة إلى نقيضه يجوز أن تكون موجبة وسالبة في الأول والثالث، لكنها إن كانت موجبة واستعملت[1] كبرى فيهما ارتد عند الاستقامة منهما إلى الثاني، وإن استعملت صغرى فيهما ارتد من الأول إلى الثالث ومن الثالث إلى الأول، وإن كانت سالبة ولا يمكن[2]

= للجزئية الصادقة من الشكل الأول هكذا بعض ب ج ولا شيء من ب د لينتج من سادس الثالث بعض ج ليس د وهو المحال، ونقيضه كل ج د فإذا رد إلى الاستقامة كانت الصادقة صغرى لنقيض التالي المحال في الشكل الأول هكذا بعض ب ح وكل ح د فينتج المطلوب وهو بعض ب د.
ولو جعلت الصادقة كل ج د وجعلتها في الخلف كبرى لنقيض المطلوب في الثاني هكذا لا شيء من ب د وكل ج د أنتج لا شيء من ب ج وهو المحال، ففي الاستقامة يرجع إلى الأول هكذا بعض ب ج وكل ج د فبعض ب د وهو المطلوب وإذا عكست فجعلتها صغرى في الثاني هكذا كل ج د ولا شيء من ب د أنتج لا شيء من ج ب وهو المحال، ونقيضه بعض ج ب والصادقة كل ج د ينتج بعض ب د من الثالث وهو المطلوب.

(١) واستعملت كبرى فيهما وتارة تكون الصادقة كلية وتارة تكون جزئية، فإن كانت كلية أمكن استعمالها كبرى الأول في الخلف كما لو فرضت المطلوب بعض ب ليس د والصادقة كل د ج فنقيض المطلوب وهو كل ب د مع الصادقة كبرى ينتج من الأول كل ب ج وهو المحال ونقيضه بعض ب ليس ج فيجعل في الاستقامة صغرى لقياس من الثاني والصادقة كبراه لينتج بعض ب ليس د وهو المطلوب. وإن كانت جزئية صلحت كبرى الثالث كما لو كانت «والمطلوب بعينه» بعض ب ج فتجعل كبرى النقيض المطلوب وهو كل ب د في قياس من الثالث لينتج بعض د ج وهو المحال ونقيضه لا شيء من د ج فيجعل كبرى للصادقة لينتج من الثاني بعض ب ليس د. فقد رأيت أن الصادقة إن كانت كبرى في الأول أو الثالث في الخلف ارتد القياس عند الاستقامة إلى الثاني، وإن استعملت في الخلف صغرى في الأول ارتد القياس عند الاستقامة إلى الثالث كما لو فرضتها «والمطلوب بعينه» كل ج ب؛ فإنك تضمها صغرى إلى نقيض المطلوب كبرى هكذا كل ح ب ولا شيء من ب د فينتج المحال من الأول وهو لا شيء من ج د فتجعله كبرى للصادقة لينتج من الثالث بعض ب ليس د وهو المطلوب فقد رجع القياس من الأول إلى الثالث كما رأيت، ولو فرضتها بعض ب ج ووضعتها صغرى لنقيض المطلوب لنتج من الثالث بعض ج د وهو المحال ونقيضه لا شيء من ج د فيجعل كبرى للصادقة فينتج بعض ب ليس د وهو المطلوب فقد رجع القياس عند الاستقامة إلى الأول وكان في الخلف من الثالث.

(٢) ولا يمكن استعمالها فيهما إلا كبرى لاشتراط إيجاب الصغرى فيهما فإن فرضت الصادقة «والمطلوب بعينه» بعض ب ليس ج وجعلتها كبرى لنقيض المطلوب هكذا كل ب د وليس بعض ب ج أنتج من الثالث بعض د ليس ج. فإذا رد إلى الاستقامة جعلت نقيض النتيجة المحالة وهو كل د ج كبرى للصادقة السالبة الجزئية في الشكل الثاني لينتج المطلوب وهو بعض ب ليس د. وإذا فرضت الصادقة لا شيء من د ج «والمطلوب بعينه» وجعلتها كبرى لنقيض المطلوب في الشكل الأول أنتج منه لا شيء من ب ج وهو النتيجة المحالة. فإذا رددت القياس إلى الاستقامة جعلت نقيضها وهو بعض ب ج صغرى للصادقة في الشكل الثاني لينتج المطلوب فقد ارتد القياس من الأول والثالث إلى الثاني.

استعمالها فيهما إلا كبرى ارتد إلى الثاني عند الاستقامة منهما. وأما في الثاني فلا يمكن أن يضاف إلى نقيضه[1] إلا السالب، فإن استعملت كبرى ارتد إلى الأول وإن استعملت صغرى ارتد إلى الثالث، وتقدر بما تدرّبت به ممّا سلف على امتحان ما قصصناه لك بنفسك.

الفصل الثامن
في عكس القياس

واعلم أنه قد يعرض للقياس عارض يسمّى عكس القياس ولأجل مشابهته الخلف معاً أوردناه هنا وهو أن يؤخذ مقابل النتيجة إما بالضد أو بالنقيض ويضاف إلى إحدى المقدمتين فينتج مقابل المقدمة الأخرى، ويستعمل في الجدل احتيالاً لمنع القياس إلا أن أخذ المقابل بالتضاد والتناقض مختلف في الأشكال.

ولنمثل له مثالاً من الشكل الأول وليكن القياس أن كل أ ب وكل ب ج فكل أ ج فإن أخذنا ضدها وهو لا شيء من أ ج وقرناه بالكبرى وهي كل ب ج نتج لا شيء من أ ب فأبطل الصغرى بالتضاد، وإن أخذنا نقيضها وهو ليس كل أ ج وأضفنا إليها الكبرى ينتج ليس كل أ ب فأبطل الصغرى بالتناقض، وكل ذلك من الشكل الثاني. وإن أضفنا إليها الصغرى لم ينتج إلا إبطال الكبرى بالتناقض لا بالتضاد لأن التأليف يكون من الثالث، والثالث لا ينتج إلا جزئية، وضد الكلية كلية لا جزئية.

وإن اعتبرت هذا في ضروب المقاييس كلها علمت أن انعكاس ضروب الأول إن أريد إبطال صغراه يكون[2] إلى الثاني، وإن أريد إبطال كبراه يكون إلى الثالث وانعكاس[3]

---

(١) إلى نقيضه أي نقيض المطلوب السالب الجزئي وذلك لاشتراط تخالف مقدمتي الثاني في الإيجاب والسلب ولنفرض السالبة الصادقة «والمطلوب بعينه» لا شيء من ج د ولنضعها كبرى لنقيض المطلوب هكذا كل ب د ولا شيء من ج د لينتج من الثاني لا شيء من ب ج وهو النتيجة المحالة ونقيضها بعض ب ج فتوضع في الاستقامة صغرى مع الصادقة كبرى لينتج المطلوب من الشكل الأول، فإن فرضناها بعض ج ليس د «والمطلوب بعينه» وجعلناها صغرى لنقيض المطلوب هكذا بعض ج ليس د وكل ب د نتج من رابع الثاني بعض ج ليس ب وهو النتيجة المحالة ونقيضها كل ج ب فتجعله في الرد صغرى للصادقة هكذا كل ج ب وبعض ج ليس د فينتج من الثالث بعض ب ليس د وهو المطلوب فترى القياس قد رجع في الصورة الأولى من الثاني إلى الأول وفي الثانية من الثاني إلى الثالث كما قال.

(٢) يكون إلى الثاني الخ لأن نقيض النتيجة أو ضدها يضم إلى الكبرى ومحمول نقيض النتيجة أو ضدها هو بعينه محمول الكبرى فيكون الحد الأوسط المكرر محمولاً في المقدمتين عند تشكيل عكس القياس فيكون التأليف من الشكل الثاني بخلاف ما إذا أريد إبطال الكبرى فإن موضوع نقيض النتيجة أو ضدها هو بعينه موضوع الصغرى في الشكل الأول فعند تأليف العكس يتكرر الموضوع في المقدمتين فيكون من الشكل الثالث.

(٣) وانعكاس ضروب الثاني الخ. حاصله إنك إذا أردت إجراء عكس القياس في نتيجة لضرب من =

ضروب الثاني عند إبطال صغراه إلى الأول وعند إبطال كبراه إلى الثالث وانعكاس[1] ضروب الثالث عند إبطال صغراه إلى الثاني وعند إبطال كبراه إلى الأول.

وإذا عرفت عكس القياس لم يخفَ عليك مشابهة الخلف معاً إياه لأنا نأخذ في الخلف معاً نقيض المطلوب الذي هو النتيجة أخيراً، ونقرنه بمقدمة صادقة وينتج منه محال، ويستدل به على أن نقيض المطلوب محال. فالمطلوب إذن حق وهو عكس القياس بعينه، إلا أن العكس يكون بعد قياس مفروغ عن تأليفه. والخلف[2] يكون مبتدأ، لكن رد الخلف إلى الاستقامة هو بعينه عكس القياس من غير فرق لأن الخلف قياس معمول يؤخذ نقيض نتيجته الباطلة ويقرن بالصادفة فينتج نقيض المشكوك[3] فيها المأخوذة على أنها صادقة في القياس.

الفصل التاسع
في قياس الدور

قياس الدور هو أن تأخذ النتيجة وعكس إحدى المقدمتين قياساً[4] على نتاج المقدمة

= الشكل الثاني فإنك تلاحظ عند قصدك إلى إبطال الصغرى أن محمول النتيجة الذي هو محمول نقيضها أو ضدها هو بعينه موضوع كبرى القياس الذي تريد معاكسته فتضع النقيض أو الضد صغرى في العكس والكبرى كبرى فيكون التأليف من الشكل الأول وينتج ما يناقض الصغرى أو يضادها. أما إذا أريد إبطال الكبرى فيكون التأليف من الصغرى ونقيض النتيجة أو ضدها وموضوع الصغرى هو بعينه موضوع النقيض أو الضد فيكون القياس من العكس من الثالث.

(١) وانعكاس ضروب الثالث الخ. تعلم أن محمول نتيجة الثالث الذي هو محمول نقيضها أو ضدها هو بعينه محمول كبرى الثالث. فإذا أريد إبطال الصغرى بضم النقيض أو الضد إلى الكبرى كان الأوسط محمولاً فيهما فيكون التأليف من الثاني أما إذا أريد إبطال الكبرى وذلك يكون بضم نقيض النتيجة أو ضدها إلى الصغرى وموضوع النتيجة الذي هو موضوع النقيض كان محمولاً في الصغرى، فإذا وضعت الصغرى في القياس صغرى في العكس وضممت إليها نقيض النتيجة كان التأليف من الشكل الأول.

(٢) والخلف يكون مبتدأ أي قد يكون كذلك وكثيراً ما يكون بعد قياس مفروغ منه كما تقدم في الاستدلال على إنتاج كثير من الضروب في بعض الأشكال، أما عكس القياس فلا يكون البتة إلا بعد قياس مفروغ منه.

(٣) المشكوك فيها هي نقيض المطلوب الذي أخذ في الخلف على أنه صادق ونقيض تلك المشكوك فيها هو المطلوب بعينه في الخلف، ففي كل من الخلف والعكس قد أخذ نقيض النتيجة وضم إلى مقدمة مفروضة الصدق لينتج التأليف نقيض قضية أخرى مفروضة الصدق أيضاً إلا أن النتيجة في الخلف عند الرد إلى المستقيم هي المطلوب الذي يراد إثباته. أما في العكس فالنتيجة هي ما يعاكس إحدى مقدمتي القياس لمجرد الطعن فيه.

(٤) قياساً على نتاج الخ. أي قياساً يبرهن على نتاج الخ، وفي لفظ قياس ما يشعر بمعنى الدلالة لهذا سهل عليه أن يعلق به حرف على.

الأخرى فتارة[1] تكون المقدّمة مثبتة للنتيجة وتارة تكون النتيجة مثبتة للمقدمة، وهذا أيضاً من جملة عوارض القياس. ويستعمل احتيالاً في الجدل عندما تكون إحدى المقدمتين غير بينة، فتغير[2] المطلوب عن صورته اللفظية لتوهم شيء آخر وتقرن به عكس المقدمة الأخرى من غير تغيير الكمية فينتج لا محالة المقدمة الأخرى.

وإنما يمكن ذلك على التحقيق إذا كانت الحدود في المقدمات متعاكسة متساوية ينعكس كل واحد منها على الآخر من غير تغيير الكمية، مثل قولنا كل إنسان متفكر وكل متفكر ضحاك فكل إنسان ضحاك فتأخذ النتيجة مع عكس الكبرى لنتاج الصغرى، مثل أن تقول كل إنسان ضحاك وكل ضحاك متفكر فكل إنسان متفكر وتأخذها مع عكس الصغرى لنتاج الكبرى، مثل أن تقول كل متفكر إنسان وكل إنسان ضحاك فكل متفكر ضحاك.

وأما إن كانت المقدمة الكبرى سالبة في الشكل الأول وأريد نتاج السالبة فقرن عكس المقدمة الموجبة بالنتيجة السالبة ينتج[3] السالبة.

وأما إن أريد نتاج[4] الموجبة فلا يمكن ذلك إلا أن يكون المسلوب خاص السلب عن الموضوع فلا يسلب عن غيره بل يؤخذ لكل ما ليس موصوفاً بالموضوع، كما كان في الإيجاب خاص الإيجاب على الموضوع فلا يوجب على غيره بل يسلب عن كل ما ليس موصوفاً بالموضوع. ومثال هذا السلب قولك لا شيء من الجوهر بعرض فإن العرض خاص السلب عن الجوهر فيؤخذ لكل ما ليس بجوهر فيصح أن تقول كل ما ليس بجوهر فهو عرض. وإذا انعكس فصار لا شيء من العرض بجوهر صح أيضاً أن تقول كل ما ليس بعرض فهو جوهر والسلب يمكن رده إلى العدول. فإنك إن قلت لا شيء من أ ب صح أن

(١) فتارة تكون المقدمة الخ. يريد أن يبيّن وجه تسميته بقياس الدور وهو أنك جعلت المقدمة جزءاً من القياس الموصل إلى النتيجة فكانت المقدمة مثبتة للنتيجة ثم أخذت النتيجة مع عكس إحدى المقدمتين لتستدل بها على إثبات المقدمة التي كانت جزءاً من القياس الموصل إليها وهذا هو الدور بعينه وهذا الباب من الكتاب قليل الفائدة بل عديمها وإنما حمل المصنف على الإتيان به كثرة استعماله في الجدل لذلك الوقت، والنزاع محتدم بين الطوائف الإسلامية، وكل يريد أن يغش الآخر ليسكته لا أن يقفه على الحقيقة فيقنعه.

(٢) فتغير المطلوب عن صورته اللفظية يريد من ذلك تغيير وضعه في الترتيب اللفظي فبعد أن يكون تابعاً لقياس على أنه نتيجة له تعدل به إلى أن يكون مقدمة مستقلة كأنها ثابتة بنفسها. وهذا هو ما تريد أن توهمه ثم تقرن به عكس إحدى المقدمتين الخ وأما الصورة التأليفية للمطلوب فإنها لا تتغير بحال كما تراه في الأمثلة.

(٣) ينتج السالبة كما تقول كل إنسان ناطق ولا شيء من الناطق بحجر فلا شيء من الإنسان بحجر فتعكس الصغرى إلى كل ناطق إنسان وتضمه إلى النتيجة وهي لا شيء من الإنسان بحجر لينتج لا شيء من الناطق بحجر وهو كبرى القياس السالبة.

(٤) نتاج الموجبة أي الصغرى والمسألة بعينها وهي أن الكبرى سالبة.

تقول كل ما هو أ فليس ب. فإذ. احتلنا هذه الحيل صح نتاج الموجبة من النتيجة بعد ردّها من السلب إلى العدول وعكس السالبة العكس الذي ذكرناه، ومثاله أن تقول كل إنسان جوهر ولا شيء من الجوهر بعرض فلا شيء من الإنسان بعرض، فتردّ النتيجة إلى العدول وتقول كل إنسان فليس بعرض، وتعكس السالبة العكس[1] الذي يخص هذا الموضع، وهو كل ما ليس بعرض فهو جوهر ينتج أن كل إنسان فهو جوهر.

وأما[2] القياسات الناتجة للجزئي فبَيّنٌ أن الكبرى لا يمكن أن تنتج من النتيجة وعكس الصغرى لأنهما جزئيتان، وأما الصغرى فيمكن في الموجبتين[3] نتاجها بالنتيجة وعكس الكبرى على كميتها. وأما إن كانت الكبرى سالبة فلا يمكن نتاج الصغرى إلا بالعكس الخاص بهذا الموضع وردّ النتيجة من السلب إلى العدول.

وأما في الشكل الثاني فيمكن نتاج الكبرى السالبة من[4] الكليتين بالنتيجة وعكس الصغرى ثم عكس النتيجة الثانية، ولكن هذا لا يكون دوراً عند أكثرهم لأنه يحتاج إلى عكس زائد وفي الحقيقة هو دور، إذ الدور هو أن يبين الشيء بما يبين بالشيء سواء كان بعكس واحد أو أكثر ولا مشاحة معهم في تخصيص اسم الدور بما يتم البيان فيه بعكس

(١) العكس الذي يحص هذا الموضع قال ذلك لأن هذا العكس ليس بالعكس المستوي وهذا طاهر وإنما هو شيء من العكس المعروف عند متأخري المنطقيين بعكس النقيض المخالف وهو جعل نقيض الجزء الثاني في الأصل أوّلاً في العكس وجعل عين الأول في الأصل ثانياً في العكس مع الاختلاف في الكيف والاتفاق في الصدق، والسالبة الكلية فيه إنما تنعكس جزئية موجبة. كما تقول لا شيء من الحيوان بحجر فإن عكسه بعض ما ليس بحجر حيوان ولا يصح كل ما ليس بحجر حيوان لكذبه كما هو ظاهر. وإنما كان العكس إلى كلية صحيحاً في هذا الموضع لحصوص المادة التي شرحها المصنف وهي أن سلب العرض خاص عن الجوهر كما أن سلب الجوهر كدلك حاص عن العرض فيثبت كل منهما إلى كل ما ليس بالآخر كما يسلب كل منهما عن الآخر فكل ما ليس بحوهر فهو عرض وكل ما ليس بعرض فهو جوهر وكل جوهر فهو ليس بعرض وكل عرض فهو ليس بجوهر.

(٢) وأما القياسات الناتجة للجزئي الخ. أي من بقية ضروب الشكل الأول.

(٣) في الموجبتين أي فيما إدا كان القياس المنتج للجزئي مركباً من موجبتين فيكون نتاج الصغرى من النتيجة الجرئية منضمة إلى عكس الكبرى الموجبة كنفسها في الكم كما تقول بعض الإنسان حيوان وكل حيوان حساس فبعض الإنسان حساس فتجعل هذا صغرى لعكس الكبرى على كميتها هكذا بعض الإنسان حساس وكل حساس حيوان لينتج الصغرى وهي بعض الإنسان حيوان، والكلام عندما تكون الكبرى سالبة ظاهر مما سبق.

(٤) من الكليتين أي إدا كانت السالبة الكبرى في قياس من الشكل التاني مؤلف من كليتين كقولنا كل إنسان ناطق ولا شيء من الفرس بناطق ينتج لا شيء من الإنسان بفرس، فإذا عكست الصغرى إلى كل ناطق إنسان وصممتها إلى النتيجة أنتج التأليف من الشكل الأول لا شيء من الناطق بفرس فإذا عكست هذه النتيجة كانت الكبرى بعينها.

واحد، وإن كانت السالبة صغرى فيمكن نتاجها بالنتيجة وعكس الكبرى من[١] الشكل الثاني بعينه. وأما الموجبة فلا يمكن نتاجها بنحو نتاج السالبة، ولكن إن كانت الموجبة صغرى وردّت النتيجة إلى العدول وردت المقدمة السالبة إلى لازم هذا السلب نتجت الموجب من[٢] غير حاجة إلى العكس، لكن القوم لا يسمّون هذا دوراً، ومثاله كل ب ج ولا شيء من أ ج فلا شيء من ب أ، فتأخذ النتيجة معدولة وهي كل ما هو ب فليس أ، وتأخذ لازم المقدمة السالبة من حيث اختصاص السلب بموضوعها وهو كل ما ليس أ فهو ج، ينتج كل ب ج؛ وإن كانت الموجبة كبرى أمكن نتاجها بعكس النتيجة العكس الخاص[٣] بهذا الموضع وأخذ لازم المقدمة، وهو أيضاً متنازع في تسميته دوراً. وإن كانت الصغرى جزئية فلا يمكن أن تبيّن من عكسها ومن النتيجة الكبرى[٤] البتة، ولكن إن كانت سالبة أمكن[٥] أن تبيّن هي من النتيجة وعكس الكبرى من الشكل الثاني، وإن كانت موجبة لم يمكن بيانها على النحو البسيط لأنه لا قياس[٦] عن سالبتين، ولكن يبيّن على النحو الذي قلنا لا غير.

وأما الشكل الثالث فلا يمكن أن يبيّن فيه كلية البتة لأن النتيجة الجزئية مع عكس مقدمة كيف كانت لا تنتج إلا جزئية. وأما الجزئية فإن كانت كبرى والنتيجة موجبة أمكن

---

(١) من الشكل الثاني بعينه مثاله لا شيء من الإنسان بفرس وكل صاهل فرس فلا شيء من الإنسان بصاهل، ثم تعكس الكبرى كنفسها إلى كل فرس صاهل وتجعل هذا العكس كبرى للنتيجة السابقة فينتج التأليف من الثاني نفس الصغرى.

(٢) من غير حاجة إلى العكس أي إن لازم السالبة ينتج مع النتيجة نفس الصغرى الموجبة بدون حاجة إلى عكس ذلك اللازم كما تراه في مثاله، وإنما لم يسمه القوم دوراً لاشتراطهم فيه أن يكون التأليف مشتملاً على عكس إحدى المقدمتين كما سبق في أول الباب.

(٣) الخاص بهذا الموضع ولا يشترط فيه أيضاً أن يكون على طريقة عكس النقيض المخالف ولا في الصورة، وغاية ما يشترط فيه أن يكون كل من الموضوع والمحمول بحيث يسلب من جميع أفراد الآخر ويثبت لكل ما عدا الآخر كالجوهر والعُرَض. ومثال ما نحن بصدده لا شيء من العرض يقوم بنفسه وكل جوهر يقوم بنفسه فلا شيء من العرض بجوهر، فتعكس هذه النتيجة ذلك العكس الخاص إلى كل جوهر فهو ليس بعرض وتضم إليه لازم المقدمة السالبة وهو كل ما ليس بعَرَض يقوم بنفسه فينتج الكبرى الموجبة وهي كل جوهر يقوم بنفسه.

(٤) الكبرى نائب فاعل تبيّن وإنما لم يمكن ذلك لأن عكس الصغرى يكون جزئية والنتيجة جزئية ولا يتألف من جزئيتين قياس.

(٥) أمكن أن تبيّن هي أي الصغرى من النتيجة وعكس الكبرى من الشكل الثاني مثاله بعض الحيوان ليس بإنسان وكل ناطق إنسان فبعض الحيوان ليس بناطق، فتجعل هذه النتيجة صغرى لكل إنسان ناطق وهو عكس الكبرى لينتج الصغرى السالبة الجزئية.

(٦) لا قياس عن سالبتين أي والنتيجة سالبة وكبرى القياس كذلك لأن صغراه موجبة كما هو الفرض والنحو الذي قاله هو الرد إلى الموجب وأخذ اللازم.

بيانها من الثالث أيضاً بإضافة عكس الصغرى إلى النتيجة كلياً[1]، وإن كانت صغرى[2] أمكن نتاجها بعكس الكبرى مع النتيجة، ثم عكس النتيجة الثانية والتأليف من الأوّل، وهو كما قد علمت في تسميته دوراً لافتقاره إلى عكسين لكنهم لم يضايقوا ههنا بل أعطوه اسم الدور، وإن اختلط موجب وسالب والموجبة[3] كلية أمكن نتاج السالبة بالنتيجة وعكس الصغرى الموجبة الكلية من الثالث أيضاً. فإن كانت الكلية هي السالبة لم يمكن أن تنتج الصغرى الجزئية الموجبة من سالبتين إلا أن تنعكس السالبة على النحو المذكور.

الفصل العاشر
في اكتساب المقدّمات

ليس يكمل انتفاعنا بمعرفة القياس الصحيح من غير الصحيح إلا أن نعلم كيفية طلبه واكتسابه إذا لم يكن حاضراً معدّاً، والأمور منها جزئية شخصية ومنها كلية. وقد بيّنا من قبل أن الشخصيات ليس محمولة بالحقيقة على شيء البتة بل الكليات هي المحمولات. وسنبيّن في فن البرهان أن هذه المحمولات كما تنتهي من تحت إلى شخصيات لا تحمل على شيء فستنتهي من فوق إلى محمولات لا يحمل عليها شيء أعم منها فتكون المحمولات إذن متناهية.

فإن أردت اكتساب القياس على مطلوبفضع حدّي المطلوب واطلب حد[4] كل واحد

---

(١) كلياً حال من عكس الصغرى وذلك كما يكون القياس كل إنسان حيوان وبعض الإنسان كاتب فبعض الحيوان كاتب، فتعكس الصغرى على كميتها إلى كل حيوان إسان وبعض الحيوان كاتب لينتج بعض الإنسان كاتب وهو الكبرى المطلوبة بالعكس.

(٢) وإن كانت صغرى الخ. كما لو كان القياس بعض الإنسان كاتب وكل إنسان حيوان فبعض الكاتب حيوان فتعكس الكبرى إلى كل حيوان إنسان، وتجعلها كبرى للنتيجة فتنتج بعض الكاتب إنسان وتنعكس إلى بعض الإنسان كاتب.

(٣) والموجبة كلية كما لو كان القياس كل إنسان حيوان وبعض الإنسان ليس بكاتب فبعض الحيوان ليس بكاتب، فتعكس الصغرى إلى كل حيوان إنسان وهي النتيجة تنتج من الثالث بعض الإنسان ليس بكاتب. أما إن كانت الكلية سالبة الخ أي لا يمكن أن تنتج الصغرى من عكسها وهي سالبة ومس النتيجة السالبة إلا إذا ردت الكبرى إلى موجبة معدولة الموضوع ثم أخذت الصغرى وهي النتيجة معدولة ثم عكست النتيجة مع ذلك، كما تقول بعض العَرَض ضوء ولا شيء من العَرَض بجوهر فبعض الضوء ليس بجوهر، وتقول في الرد بعض الضوء هو ليس بجوهر وكل ما ليس بجوهر فهو عَرَض لينتج بعض الضوء عرض وينعكس إلى بعض العَرَض ضوء وهو الصغرى المطلوبة.

(٤) حد كل واحد منهما أي ما يشرح ماهيته ويحصل جميع ذاتياته عندك فتعرف بالحد ما يحمل عليه مس الأجزاء الداخلة فيه وتحصل عندك من أحكامه الذاتية ما يمكنك إيراده عليه إن كان أحد الحدين موضوعاً ما تتمكن به من الحكم به على غيره إن كان محمولاً فإن كفاك ذلك في تكوين القياس بعد =

منهما وخاصته وما يحمل على كل واحد منهما من الأجناس وأجناسها، والفصول وأجناسها وعوارضها وعوارض ما يحمل عليها وفيها وعوارض أجناسها وفصولها وعوارض عوارضها، واطلب[1] أيضاً موضوعات كل واحد من الحدين ممّا نسبة الحد إليه هذه النسب المذكورة

= البحث عن موضوعات التابي أي المحمول فيها. فإن لم يكف أو لم تصل بك القدرة إلى تحصيل الذاتيات للوصول إلى مطلوبك فانصرف إلى طلب الخواص لكل منهما فربما وصلت بعلم خاصة كل منهما بعد البحث عن موضوع ما يكون محمولاً إلى تكوين القياس على مطلوبك. فإن لم يتسنّ لك مع ذلك تأليف القياس فاذهب إلى ما يحمل على كل واحد من الحدين من الأجناس وأجناس الأجناس والفصول العالية وأجناس تلك الفصول إن كانت الفصول مركبة ولها أجناس كما في النامي إن جعل فصلاً وفرض مركباً من المغتذي والمتنفس بمعنى ماله قوة التحليل، فإن المغتذي يكون جنساً له والمتنفس فصلاً ومجموعهما فصل النامي، وهكذا تقول في عوارض كل وعوارض ما يحمل على تلك العوارض وفيها أي في ضمنها من أجزائها.

(١) واطلب أيضاً موضوعات كل الخ. لا يريد أنك لا تطلب الموضوعات إلا بعد أن تطلب جميع ما تقدم من المحمولات على كل من الحدين بل العمل في الموضوعات مصاحب لكل نوع من الأنواع السابقة للعمل في المحمولات. فإنك إذا عرفت حد المحمول في مطلوبك مثلاً ووقفت على ما فيه من الذاتيات عطفت النظر إلى ما يمكن أن يكون موضوعاً له ثم إلى موضوعات ذلك الموضوع لتعلم هل من جملة موضوعاته موضوع مطلوبك الذي عرفت حده أو خاصته، أو من موضوعاته ما هو موضوع لمطلوبك أيضاً فيتسنى لك تأليف القياس من الشكل الأوّل أو الثالث. فإن لم يمكنك ذلك ذهبت إلى عمل آخر في المحمول ثم في الموضوع وهكذا.

ولنفرض أنك تريد أن تستدّل على أن كل ناطق فهو حيوان وليس منه ما هو عقل بالفعل فإنك تعمد أولاً إلى تحديد الناطق فتجده ماله قوة التفكر، والتفكر حركة النفس في معلوماتها للوصول إلى ما هو مجهول لها. فإذن الناطق ما فيه مبدأ الحركة واستعداد قبول المعلومات، ثم تعمد إلى الحيوان فتحدّده بأنه الجسم النامي الحساس المتحرك بالإرادة، والحركة بالإرادة أهم من أن تكون حركة حسّية أو حركة عقلية والحس فيه معنى العلم، ثم تنظر بعد ذلك في موضوعات الحيوان بهذا المعنى فإذا عثرت على الإنسان منها ووجدته موضوعاً للحيوان بحثت عن موضوعات الإنسان بعد تحديده ومعرفة أجزائه الحقيقية فعندما تجد فيه مبدأ النطق تحكم بأن موضوع مطلوبك من موضوعات الإنسان فتعود من الناطق إليه وتقول كل ناطق إنسان وكل إنسان حيوان فكل ناطق حيوان. وربما سبق النظر في موضوعات المحمول تمام النظر في حد الموضوع كما لو لم تفهم كمال الفهم معنى الناطق حتى انحدرت من الحيوان إلى موضوعاته ومنها الإنسان، وعند البحث في ذاتياته وصلت إلى حقيقة معنى الناطق فعلمت بعد ذلك أنه من موضوعات الإنسان الذي هو موضوع للحيوان الخ.

فإذا لم يكن من قوّتك الاهتداء إلى الذاتيات أو لم يكفك ما سبق ذكره نظرت في خواص الناطق التي تعلم لزومها له وعدم عروضها لغيره فإذا وجدت منها الضاحك وأنعمت النظر في الضاحك فبدا لك أنه لا يكون إلا حساساً فإن الضحك أثر من آثار الإحساس ثم انثنيت إلى الحيوان فوجدت الحس من فصوله أو خواصه على حسب ما يصل إليه فهمك ثم رجعت إلى موضوعاته فرأيت أفراد الحساس كلها مندرجة تحت الحيوان والناطقُ من موضوعات الحساس، فعند ذلك يمكنك تأليف القياس من كل ناطق حساس وكل حساس حيوان، وعلى ذلك القياس في طلب الأجناس وأجناس الأجناس =

وموضوعات موضوعاته، هذا في الإيجاب وأما في السلب فـاطلب ما يسلب عن حدّ ما منهما، وتستغني[1] بذلك عن طلب ما يسلب عنه الحد. إذ لا فرق في السلب بين ما يسلب

= والعوارض وأجناسها عند الحاجة إلى شيء من ذلك.
فإذا أردت الاستدلال على أن بعض العاقل جسم وليس جميعه مجرداً عن المادة مثلاً فإنك تبحث في معنى العاقل على النحو الذي سبق ثم في معنى الجسم ثم في موضوعاته، فتجد الإنسان يوضع لكل من حدي مطلوبك فتقول كل إنسان عاقل أو بعضه عاقل وكل إنسان جسم فبعض العاقل جسم فإن لم تجد معنى الجسم وجدت خاصة من خواصه وهو ماله حيّز، وإن لم تجد الإنسان وجدت الكاتب، وإن لم تجد تمام معنى العاقل وجدت بعض عوارضه من التصرف في كليات المعقولات حتى تتوصل منه إلى أن من موضوعاته الكاتب والكاتب جسم لأنه من ذوات الحيز ولو استقصينا في التمثيل جميع ما ذكره المصنف لكتبنا كتاباً في كيفية تحصيل المقدمات وهو ليس من غرضنا، وأقل نظر في العلوم يكفي للإرشاد إلى ما بقي.

(١) وتستغني بذلك الخ. حاصل ما قاله أنك في الإيجاب كما تبحث عن أحوال محمول مطلوبك لتعلم منها النسبة بينه وبين موضوعك يلزمك البحث عن موضوعاته وما يحمل هو عليه وكذلك الحال في موضوع المطلوب حتى يتيسر بذلك الوصول إلى الوسط الذي يؤدّيك إلى إيجاب أحد الحدين للآخر. أما في السلب فإنك لا تحتاج إلا إلى البحث عمّا يسلب عن أحد الحدين وهو الحال التي يتحقّق سلبها عنه، ولست بمحتاج إلى البحث عن الموضوع الذي يسلب الحد عنه فإن سلب شيء عن شيء يكون للتنافي بين الوصفين في ذاتهما فينعكس السلب على نفسه. وليكن كلامنا في الكليات كما قال ولتكن عنايتك الخ حتى يتحقّق ما قلناه من التعاكس. لكن الإيجاب لا يجري على هذه الطريقة فليس كل بحث عن لاحق يؤدّي إلى أن ذلك اللاحق لشيء ثابت لما يوضع لذلك الشيء لتميّز المحمول عن الموضوع الحقيقي في الإيجاب، فإن الأوصاف غير ملحوظة فيه بل الملحوظ هو الذوات، فقوله فليس المحمول ما يحمل بكليته على الموضوع أي على عنوانه ووصفه أو مفهومه.
وخذ لذلك مثلاً إذا طلبت أن تعلم أن الملك ليس بحيوان فإنك تبحث في أحوال الملك وخواصه فتجد من خاصته أنه يخلق على حال واحدة في جميع ماله من الكمال المقدّر له ولا يتدرّج من طور إلى طور ليصل إلى كماله لا في الجسم ولا في الإدراك أو وجدت أنه غير مغتذ، ثم تطلب ما يباين الحيوان ويسلب عنه فتجد أن جميع الحيوان معتذ أو متدرج إلى كماله بالنمو فتحكم بأن لا شيء من الحيوان بغير معتذ أو بغير متدرج وتعلم أن غير المغتذي والحيوان أمران متنافيان في ذاتهما فلا شيء من أحدهما يصدق على ذات الآخر، فعند ذلك ترى نفسك بالخيار بين أن تؤلف قياسك هكذا، كل ملك فهو غير مغتذ ولا شيء من الحيوان بغير مغتذ أو لا شيء من الملك بمغتذ وكل حيوان مغتذ لينتج لا شيء من الملك بحيوان، وأن تؤلفه هكذا كل ملك غير مغتذ ولا شيء من غير المغتذي بحيوان لينتج عين النتيجة من الشكل الأول.
أما في الإيجاب فقد يعرض للمحمول ما لا يعرض لموضوعه، فلا بد من البحث عن الموضوعات ونسبتها إلى ما لحق المحمول ليعلم هل موضوع مطلوبنا منها أو يحمل هو على شيء منها، مثلاً لو أردت أن تعرف أن الناطق حيوان فنظرت في حال الحيوان فلم تجد من خاصته إلا أنه يعم كل حساس ولا يشمل غير الحساس، ثم نظرت في الناطق فوجدت من خاصته أنه إنسان، ثم في الإنسان فوجدت من أجناسه الحيوان فلا يكفيك هذا القدر في تأليف قياس لإنتاج المطلوب. فإنك لم تعلم =

وبين ما يسلب عنه. إذ ينعكس كل واحد منهما على الآخر، بلى في الإيجاب يتميّز الموضوع الحقيقي عن المحمول. ولا يغني طلب اللاحق على الملحوق، وليكن اعتناؤك بالكليات من جملة هذا وليس المحمول الكلي هو ما يحمل بكليته على الموضوع، بل ما يحمل على كل واحد من الموضوع وقد عرفت هذا من قبل.

ولا يفيد اشتغالك بطلب شيء يحمل على الطرفين فإن الموجبتين في الشكل الثاني لا تنتجان. وكذلك لا يفيد طلبك ما يسلب عنهما جميعاً فإن السالبتين في الثاني كالموجبتين إلا أن يجعل نظرك في اختلاف الإيجاب والسلب ضرورة وإطلاقاً وإمكاناً فينتج[1] حينئذ ما عرفته، ولا تطلب أيضاً أن محمول المطلوب هل يحمل على شيء

= من حال الحيوان إلا خاصة تباين الناطق وهي مساواته للحساس وتلك خاصة ماهيته ومفهومه فلا تحمل على شيء من أنواعه ولا أفراد أنواعه فلا تصلح وسطاً. وكذلك ما علمته من حال الناطق بمجرده لا يصلح وسطاً لأن مجرد كون الحيوان جنساً للإنسان لا يكفي في حمله على الناطق بل لا بد مع ما تقدم من البحث في موضوعات الحيوان أي ذواته ونسبتها إليه ثم في موضوعات تلك الموضوعات ونسبتها إليها حتى يعرف ما يصح أن يوضع له وما لا يصح. فإذا عثرت من موضوعات الحيوان على ذوات الحساس فوجدت أنها توضع للحيوان لأنه مساو له كما تبين لدينا من العلم بخاصة مساواته للحساس ثم وجدت من حال الإنسان الذي هو خاصة الناطق أنه حساس أيضاً ووجدت الإنسان من موضوعات الحساس الذي هو من موضوعات الحيوان عرفت أنه يمكنك أن تقول كل ناطق إنسان وكل إنسان حيوان أو كل ناطق حساس وكل حساس حيوان فلا مندوحة عن طلب الموضوعات مع طلب أحوال المحمولات في حالة الإيجاب ولا حاجة إليها في حالة السلب.

(١) فينتج ما عرفته أي في فصل المختلطات فقد قال في اختلاط المطلق مع الضروري من الشكل الثاني. «وأما إذا كانت (أي المطلقة) وجودية ففي المشهور أن النتيجة تابعة للسالبة المنعكسة. والحق أن النتيجة ضرورية دائماً لأن د إذا كان موجباً لأحد الطرفين بالضرورة مسلوباً عن الآخر لا بالضرورة، أو مسلوباً بالضرورة وموجباً لا بالضرورة، أو موجباً لهما جميعاً، أو مسلوباً عنهما جميعاً وكان لأحدهما بالضرورة وللآخر لا بالضرورة فبين طبيعتي الطرفين مباينة ضرورية. ومن هذا تعلم أن السالبتين في هذا الاختلاط تنتجان وكذلك الموجبتان ولكن بشرط أن تكون المطلقة وجودية». فقد رأيت أن الموجبتين أو السالبتين قد تنتجان في الشكل الثاني عندما يكون القصد إلى جهات القضيتين كما تقول في السالبتين لا شيء من الإنسان بمتنفس بالوجود، ولا شيء من الحديد بمتنفس بالضرورة فإن النتيجة لا شيء من الإنسان بحديد. فإن معنى القضية الأولى أنه قد يثبت للإنسان التنفس أحياناً، ومعنى الثانية أنه يستحيل ثبوت التنفس للحديد، فلو صح ثبوت الحديد للإنسان للزم انقلاب المستحيل واقعاً أو انقلاب الواقع مستحيلاً وتقول في الموجبتين كل قمر فهو مضيء بالوجود أي لا بالضرورة وقد يكون غير مضيء وكل شمس فهي مضيئة بالضرورة، فلا شيء من القمر بشمس بالضرورة. إذ لو كان شيء من الشمس قمراً للزم أن تكون الإضاءة ثابتة له بالضرورة ولا بالضرورة وهو محال، ففي مثل هذه الحالة يلزمك البحث عن محمول واحد يثبت أو يسلب عن طرفي مطلوبك بجهتين متضادتين

مسلوب[1] عن موضوعه، فإن السالبة الصغرى لا تنتج في الشكل الأول.

فإذا استقصيت في هذا البحث فإن كان مطلوبك إيجاباً كلياً ووجدت في محمولات موضوعه ما يوضع لمحموله تَمَّ قياسك. وإن كان المطلوب سالباً كلياً ووجدت في محمولات أحدهما ما يسلب عن الآخر تمّ القياس من الثاني ومن الأول أيضاً لانعكاس[2] السالب الكلي. وإن كان المطلوب موجباً جزئياً ووجدت في موضوعات أحدهما ما هو موضوع الآخر تمّ القياس من الثالث والأول جميعاً لما[3] عرفته من العكس. وإن كان المطلوب سالباً جزئياً ووجدت في موضوعات[4] أحدهما ما ليس موضوعاً للآخر، أو في محمولات بعض أحدهما ما لا يحمل عليه الآخر أو في محمولات[5] أحدهما أو بعضه ما

---

(١) مسلوب عن موضوعه أي موضوع المطلوب.

(٢) لانعكاس السالب الكلي أحيلك في التمثيل على ما سبق من مثال لا شيء من الملك بحيوان.

(٣) لما عرفته من العكس كما لو أردت أن تستدل على أن بعض الممكن موجود لتذهب منه إلى الاستدلال على الواجب كما سلكنا في رسالة التوحيد. فإنك تبحث في حد الممكن ثم في لوازمه فيتهيأ لك العلم بأنه ما لا وجود له من ذاته ثم تنظر في الموجود وأنواعه وموضوعاته فتجد منها النبات مثلاً وتجد من أحوال النبات الموجود أنه يوجد بعد أن لم يكن وينعدم بعد أن يكون، ثم أنك تجد أن ما يكون حاله كذلك فلا يمكن أن يكون وجوده من ذاته وإلا لكان وجوده لذاته فلا يسبقه العدم ولا يلحقه وإلا لزم سلب ما بالذات عنها وهذا هو معنى الممكن فيكون النبات موضوعاً للمكن، عند ذلك تكون قد وجدت من موضوعات الموجود ما هو موضوع للممكن فتقول كل نبات ممكن وكل نبات موجود فبعض الممكن موجود، ولو عكست الصغرى فقلت بعض الممكن نبات وكل نبات موجود لكانت النتيجة بعينها والتأليف الأول من الثالث والثاني من الأول.

(٤) في موضوعات أحدهما ما ليس موضوعاً للآخر، كقولك حشو الحافظة بغير تعقل علم ولا شيء من ذلك الحشو بنافع في الاستدلال على أن بعض العلم ليس بنافع فقد وجدت في موضوع العلم ما ليس موضوعاً للنافع والتأليف من الثالث، ولو عكست الصغرى لكانت الصورة الثانية وهي أن في محمولات بعض أحدهما ما لا يحمل عليه الآخر، وذلك لأن حشو الحافظة الذي يصير بعد العكس محمولاً لبعض أحد الحدين وهو موضوع المطلوب لا يحمل عليه الحد الآخر وهو النافع الذي هو محمول المطلوب. وكان التأليف من الشكل الأول هكذا بعض العلم حشو للحافظة بلا تعقل، ولا شيء من ذلك الحشو بنافع فبعض العلم ليس بنافع.

(٥) أو في محمولات أحدهما الخ. النسق الواضح للعبارة هكذا أو في محمولات أحدهما ما لا يحمل على بعض الآخر أو في محمولات بعض أحدهما ما لا يحمل على الآخر فقوله في عبارته «على الآخر» مرتبط بقوله «أو بعضه» وقوله «أو على بعضه» مرتبط بقوله «أو في محمولات أحدهما». وكل ذلك في الشكل الثاني وهو لا ينتج السالب الجزئي إلا إذا كان في إحدى قضيتيه جزئية.
ومثاله في الصورة الأولى من نسقنا أن تستدل على أن بعض الترفع ليس بكبرياء فتقول بعض الترفع ليس يغمط للحق وكل كبرياء فهو غمط للحق فبعض الترفع ليس بكبرياء، فقد وجدت في محمولات الكبرياء ما لا يحمل على بعض الترفع. ومثال الثاني أن تستدل على أن بعض الخضوع ليس بكرامة فتقول بعض الخضوع ذل ولا شيء من الكرامة بذل فبعض الخضوع ليس بكرامة، فقد وجدت في=

لا يحمل على الآخر أو على بعضه تمّ القياس من الأشكال الثلاثة.

ويمكنك اكتساب الخلف معاً أيضاً من هذا الطريق، فإن نقيض المطلوب إذا عمل فيه ما علمناه في نفس المطلوب تألف من النقيض ومن مقدمة صادقة قياس ناتج للمحال، وكيف لا ينفع في الخلف وكل خلف كما علمته يرجع إلى المستقيم.

وفي الاستثنائي إنما(١) تكتسب الاستثنائية بهذا الطريق إن لم تكن بيّنة.

الفصل الحادي عشر
في تحليل القياسات

وبعد أن علمنا صورة القياس وكيفية اكتسابه فلا بد من الإشارة إلى كيفية تحليل ما ليس من الأقيسة على صورتها الحقيقية إلى أشكالها، وليس كل قياس يعطى الإنسان أو

= محمولات الخضوع ما لا يحمل على الكرامة.

(١) إنما تكتسب الاستثنائية بهذا الطريق أي طريق البحث في المحمولات والموضوعات فإنك تنظر في محمول التالي وأحواله وهل من موضوعاته ما يصح أن يثبت هو له أو ينفى عنه، وكذلك الكلام في المقدم حتى إذا علمت ذلك تيسّر لك إما الحكم بنقيض التالي ليبطل المقدم أو بنفس المقدم ليثبت التالي إن كانت الشرطية لزومية فإن كانت منفصلة لم يختلف الطريق في كيفية العلم بالاستثنائية.
مثال ذلك أن تستدل على أن الخلق ليس بغريزي وإن كان الاستعداد له غريزياً بأن تقول لو كان الخلق غريزياً لما صدر عن صاحبه ما يخالف أثره باختياره البتة، فإنك تبحث في صاحب الخلق وأحواله وفيما يصدر عنه من فعاله حتى تلاقي البخيل والجبان والشره ونحوهم وتنسب تلك الفعال إلى ملكاتهم على أنها آثارها. وإذا رأيت أن من أعمالهم ما يخالف أثر ملكاتهم ولو في جزء من أجزاء زمنهم بل ولو في لحظة واحدة بأن رأيت البخيل أعطى والجبان خاطر بنفسه والشره عفّ مهما كان السبب وعلمت أن ما بالغريزة لا يفارق ولا تصدر الأعمال على خلاف مقتضاه، حكمت بموجب المشاهدة أن صاحب الخلق يصدر عنه ما يخالف أثر خلقه فيكون اللازم في اللزومية قد بطل فيبطل الملزوم وهو أن يكون الخلق طبيعياً. وإنما وصلت إلى ذلك بقياس نظمه، البخلاء والجبناء أرباب ملكات وهم أو بعضهم تخالف فعالهم الاختيارية آثار ملكاتهم فبعض ذوي الملكات تخالف فعالهم آثار ملكاتهم.
ولا يخفى أن هذا الطريق في تحصيل الاستثنائية هو الطريق في تحصيل المطلوب فيما سبق فيكون الغرض من المطلوب في كلامه هو المقدمات إذا كانت غير بيّنة، فالمراد من اكتساب المقدمات تحصيلها بالدليل كما يظهر من كلام المصنف في الباب. وقد يجري العمل نفسه في المطلوب بالذات وإن كانت مقدماته بديهية إذا لم يكن ترتيبها حاضراً معداً في الذهن.
أما تحصيل الشرطية في الاستثنائية فهو من طريق البحث في المقدم والتالي وارتباط أحدهما بالآخر أو منافاته له وهو يكون بالبحث في العلل التي تربطهما أو تفصلهما، فإن وجد الاتصال أو الانفصال وكان علمه بديهياً فبها وإلا اكتسب بالطرق السابقة في اكتساب المقدمات، وقد عرفت منه ما يكفيك لممارسة العمل.

يودَع الكتبَ مميزَاً المقدمتين والنتيجة بالفعل بل ربما كان مركباً مفصولاً[١] أو محرفاً[٢] عن ترتيبه الطبيعي أو مضمراً[٣] فيه شيء أو مزيداً[٤] فيه فصل، وربما كان بسيطاً ومحرفاً أيضاً عن ترتيبه الطبيعي وناقصاً أو زائداً.

فإذا أردت التحليل فميِّز المطلوب أوّلاً وانظر في القول الناتج له هل تجد فيه مقدمة تشارك المطلوب أم لا، فإن لم تجد[٥] فليس القول بناتج له أصلاً، وإن وجدت فانظر في

---

(١) مفصولاً أي مفصول النتائج غير مصرح بها فيه فإن القياس المركب هو ما ذكرت فيه مقدمات كثيرة بعضها ينتج بعضاً، وهو تارة يكون موصول النتائج بأن يصرح عقب كل مقدمتين بنتيجتهما، ثم تضم هي إلى أخرى ثم يصرح بنتيجتهما وهكذا إلى أن ينتج المطلوب، وتارة يكون مفصول النتائج أي لا يصرح فيه بها لفصلها عن مقدماتها في الذكر أي لعدم ذكرها معها وإن كانت مرادة وإنما استغنى عن ذكرها للعلم بها من مقدماتها. والموصول منه مثل قولك في الاستدلال على أن كل إنسان جسم كل إنسان حيوان وكل حيوان نام فكل إنسان نام وكل نام ففيه امتداد في الأقطار الثلاثة فكل إنسان فيه امتداد في الأقطار الثلاثة وكل ما كان كذلك فهو جسم فكل إنسان جسم. أما المفصول منه فأن تقول والمطلوب بعينه كل إنسان حيوان وكل حيوان نام وكل نام فيه امتداد في الأقطار الثلاثة وكل ما كان كذلك فهو جسم فكل إنسان جسم.

(٢) أو محرفاً عن ترتيبه الطبيعي أي وهو مركب مع ذلك كقولنا في رسالة التوحيد عند الاستدلال على أن علم الواجب لا يفتقر إلى شيء وراء ذاته ولا يزول عن ذاته، «ما هو لازم لوجود الواجب يغنى بغناه ويبقى ببقائه وعلم الواجب من لوازم وجوده فلا يفتقر إلى شيء ما وراء ذاته فهو أزلي غني عن الآلات الخ». فقد اجتمع فيه الانحراف عن الترتيب الطبيعي في المقدمتين الأوليين والفصل فإن الترتيب يقضي بأن يقال علم الواجب من لوازم وجوده وكل ما هو لازم لوجود الواجب يغنى بغناه الخ ثم لو أردنا وصل نتائجه لقلنا بعد المقدمتين فعلم الواجب غني بغناه باق ببقائه وكل ما هو كذلك فلا يفتقر إلى شيء وراء ذاته فعلم الواجب لا يفتقر الخ.

(٣) أو مضمراً فيه شيء هو الناقص الذي سيأتي ذكره بأن حذفت إحدى مقدماته التي لا بد منها كما تستدل على أن الإنسان يمكنه أن يكون سعيداً بأن تقول أنه متفكر فيمكنه أن يهتدي إلى ما هو خير له وكل من كان كذلك أمكنه أن يكون سعيداً فإمكان الاهتداء لا يترتّب على أنه متفكر إلا بمقدمة مضمرة بل أكثر من مقدمة وذلك أن المتفكر يضع بفكره الميزان بين الضار والنافع ويمكنه بعد ذلك أن يحكم على كل منهما بحكمه وبعد هذا يمكنه الاهتداء.

(٤) أو مزيداً فيه فصل كما لو أردت في مثال التفكر والاهتداء أن تقول أنه متفكر وغيره من أنواع الحيوان لا إستعداد للفكر عنده أما هو فيمكنه أن يهتدي الخ فإن ذكر غيره من الحيوان فصل بين المقدمات زائد لا حاجة إليه في الدليل. وبعد ما عرفت جميع العوارض التي تطرأ على المركب من الانحراف وما بعده يسهل عليك معرفة كيف تعرض للبسيط.

(٥) فإن لم تجد فليس القول بناتج الخ. وذلك كدعوى بعض المشايخ أنه يستغني عن النظر في معاني القرآن والأحاديث النبوية والاستدلال على ذلك بأن كتب الفقه تحتوي على بيان الأحكام الشرعية. وقد انسد باب الاجتهاد فإنك لا تجد مقدمة من هذه المقدمات تشترك مع المطلوب في شيء وكقول=

أن اشتراكهما في كلا حدّي المطلوب أو في حدّ منه، فإن اشتركا[1] في كلا حدّيه فالقياس استثنائي فصُغ الاستثنائية من الجزء الذي تباين به هذه المقدمة المطلوب. إذ لا بد في

= بعض السوفسطائية إن الإنسان لا عقل له لأن حوادث الكون تقع بالاتفاق وما يقع بالاتفاق ولا علة له، فإنك ترى أن المقدمات لا تشترك مع المطلوب في شيء.

(١) فإن اشتركا في كلا حدّيه أي في موضوعه ومحموله أو مقدمه وتاليه معاً على حسب المطلوب حملياً كان أو شرطياً واشتراك بعض المقدمات مع المطلوب في الموضوع والمحمول معاً كما في استدلالنا على نفي التركيب عن الواجب في رسالة التوحيد بقولنا «لو تركب (أي الواجب) لتقدم كل جزء من أجزائه على جملته التي هي ذاته وكل جزء من أجزائه غير ذاته بالضرورة فيكون وجود جملته محتاجاً إلى وجود غيره وقد سبق أن الواجب ما كان وجوده لذاته». فإن المطلوب هو ليس الواجب بمركب والقياس مركب من اقتراني شرطي واستثنائي. أما الاستثنائي فلأنك عند التحليل وجدت أن مقدمة في القياس وهي لو تركب لكان وجود جملته التي هي ذاته محتاجاً إلى غيره تشترك مع المطلوب في الحدين الواجب والمركب، وقد تركبت من جزأين أحدهما تركب الواجب والثاني كان محتاجاً إلى غيره، وهي تباين المطلوب بالجزء الثاني أي تخالفه لأن المحمول فيها يخالف محموله فتصوغ الاستثنائية من هذا الجزء الذي يخالف المطلوب بمعنى أنه لا يتفق معه في حديه، فتقول لكن الواجب ليس محتاجاً إلى غيره لما سبق في تعريفه أنه ما كان وجوده لذاته فيثبت المطلوب، وهو أنه ليس بمركب، غير أن هذه الشرطية المذكورة كانت نتيجة مفصولة لم تذكر متصلة إلا جزاء استغناء بذكر جزئها الأول في الشرطية الأولى وجزئها الثاني في قولنا فيكون وجود جملته محتاجاً الخ. أما اشتراك بعض المقدمات في مقدم المطلوب وتاليه معاً إن كان المطلوب شرطياً فكما لو كان مطلوبك كلّما كان الإنسان مستقيم الفكر كان أسمى من سائر الحيوان. وقلت في الاستدلال عليه لو لم يكن كلما كان الإنسان مستقيم الرأي كان أسمى من سائر الحيوان لكان قد يكون إذا كان مستقيم الفكر فهو في منزلة الحيوان أو أحط منه، مع أن استقامة الفكر هي مزية الإنسان على الحيوان لا غير فلا يصح معها أن يساويه أو ينحط عنه. فإنك ترى أن بعض المقدمات وهي الأولى تشترك مع المطلوب في مقدمهِ وتاليهِ بعد حذف حرف الشرط والسلب، فتصوغ الاستثنائية من أجزاء المقدمة الأخرى التي لا تتفق مع المطلوب في كلا جزأيه، فتقول لكن ليس البتة إذا كان مستقيم الفكر فهو في منزلة الحيوان أو أحط منه لأن استقامة الفكر الخ وقولك لأن استقامة الخ في معنى قياس استثنائي نظمه لو لم يصدق ليس البتة الخ لكان للإنسان مُسّم على الحيوان غير استقامة الفكر لكن ليس له مسم سواها بالبداهة، فاستثنائيتنا صادقة فقولك فلا يصح معها أن يساويه أو ينحط عنه هو بعينه ليس البتة إذا كان مستقيم الفكر الخ وقد أخذته في القياس بقولك لو لم يصدق الخ، فقد اشتركت إحدى المقدمتين مع المطلوب في مقدمهِ وتاليهِ، وقد صغت الاستثنائية من المقدمة الأخرى وهي أن استقامة الفكر هي مزية الإنسان على غيره دون سواها، وقد تجد ههنا أن صورة إحدى المقدمتين حملية وهي قولك فلا يصح معها أن يساويه أو ينحط عنه مع أنها تتفق مع المطلوب الشرطي في مقدمهِ وتاليهِ لأنها في معناه فنبهك إلى ما سينبهك إليه المصنف من أن الألفاظ وصورها لا ينبغي أن تشوش عليك عند النظر إلى المعاني وجواهرها.

وأما اشتراك بعض المقدمات مع المطلوب في احد حديه فكما قدمنا عن رسالة التوحيد في الاستدلال على أن الواجب ليس بمركب لكن لا في الدليل المباشر للمطلوب بل في القياس على إحدى مقدماته =

المقدمة المشاركة من جزأين تشارك بأحدهما المطلوب وتباينه بالآخر، وإن اشتركا في أحد حدّي المطلوب فالقياس اقتراني.

فانظر أن المشترك فيه موضوع المطلوب أو محمولة لتتميّز لك الصغرى والكبرى ثم ضمّ إلى الجزء الآخر من المقدمة الجزءَ الآخر من المطلوب على إحدى التأليفات القياسية فإن تألفا فهو[1] الوسط وتميّزت لك المقدّمتان بالفعل وشكلُ القياس والنتيجةُ، وإن لم تتألفا أي لم يعترف الذهن بحمل الجزء الثاني من المطلوب على الجزء الثاني على المقدمة أو سلبه عنه أو بالعكس فليس بوسط ولا القياس بسيطاً بل[2] مركباً، فإن وجدت المقدمة الأخرى المشاركة للجزء الآخر من المطلوب فانظر هل بينهما مقدمات أخر أو ليس، فإن

= فإن القياس الأول أقيم دليلاً على أنه لو تركب الواجب لكان غير ذاته متقدماً عليه بالذات وهو معنى كونه محتاجاً في الوجود إلى غيره. فإذا نظرت في المقدمتين والمطلوب وجدت إحداهما وهي الثانية تشترك مع المطلوب في حد واحد وهو «غير ذاته»، وقد وجدت فيه مقدمة شرطية فتذهب بلا عسر إلى أن القياس اقتراني شرطي مؤلف من شرطية متّصلة وحملية من الشكل الثالث والمشترك فيه موضوع المطلوب لأن المطلوب في الحقيقة هو تالي الشرطية وهو أن يكون من غير ذات الواجب ما يتقدم عليه على أنه لازم لتركبه، فتضم إلى الجزء الآخر من المقدمة وهو «كل جزء من أجزائه» ثاني جزأي المطلوب وهو «ما هو متقدم عليه بالذات»، فيكون نظمه على الاصطلاح هكذا «لو تركب الواجب لكان كل جزء من أحزائه متقدماً عليه بالذات وبالوجود وكل جزء من أجزائه غير ذاته فلو كان الواجب مركباً كان من غير ذاته ما هو متقدم عليه بالذات والوجود وهو المطلوب»، ثم تقول لتتميم الدليل بعد أخذ معنى تالي النتيجة لو كان الواجب مركباً كان مفتقراً إلى عيره في الوجود لكنه ليس بمفتقر لما سبق من أن وجوده لذاته الخ.

وإنما يضطر المستدل في أغلب الأحيان إلى مخالفة النظم الاصطلاحي في التعبير لأن للألفاظ والأساليب نسقاً خاصاً بها في كل لغة فلا يجد مندوحة عند المحافظة على أساليب اللغة وإفراغ القول في أفضل قوالبه وإظهاره في أحسن صوره عنده عن أن يغير أوضاع الألفاظ في التعبير فقط وإن كان سير العقل في ترتيب المقدمات لم يختلف ولم يطرأ عليه أدنى اضطراب وهذا هو السبب في أنك قلّما تجد مستدلين على مطلوب واحد بدليل واحد يتفقان على تعبير واحد متى كان أحدهما غير ناقل عن الآخر، وليس بضارّ في الاستدلال أن تكون نتيجتك كون الغير متقدماً في الوجود على الواجب مثلاً، وأن لا تأخذها بعينها عند جعلها مقدمة للدليل الأخير بل تأخذ معناها وهو كون الواجب مفتقراً إلى غيره. فإن اختلاف النسق واللفظ لا يمس جوهر المعنى وهو الحاجة والافتقار بشيء.

(١) فهو الوسط أي فالجزء الآخر من المقدمة هو الوسط كما رأيت في المثال السابق وقوله «وشكل القياس» بالرفع معطوف على «المقدمتان» وقوله «والنتيجة» عطف عليه أيضاً أي وتميزت لك المقدمتان بالفعل وتاميز لك أي ظهر وتبيّن شكل القياس ونتيجته.

(٢) بل مركباً كما في دليل من يدّعي أن كل إنسان سليم الفطرة يمكنه الاختراع إذا جاء به هكذا كل إنسان سليم الفطرة فهو متفكر، والاختراع إظهار ما لم يكن معروفاً من آثار القوى المودعة في الكون وذلك يكون بقياس بعض المعلومات منها إلى بعض وتأليفها والنظر في آثارها منفردة ومجتمعة. وهذا الأمر يتوصل إليه بالفكر بالضرورة، فمن يكون من شأنه التصرف في المعلومات بهذا القياس هو المتفكر=

كان فألف بين كل مقدمتين مشتركتين وتدرّج من نتيجة إلى نتيجة إلى أن تصل إلى القياس القريب من المطلوب، وإن لم تجد اشتراكاً بين مقدمتين منهما فهناك[1] إضمار وتحتاج إلى استخراج وسط واصل بينهما.

مثلاً لو كان مطلوبك إن كل أ ذ ووجدت كل أ ب وكل[2] ج د وكل ه ذ فقد وجدت المقدمتين المشاركتين للمطلوب، ولكن ليس بين المقدمات اشتراك فهل يتصل ب و د وهل يتصل د و ه، فإن اتصلت فقد تمّ القياس بالفعل واكتف بهذا المثال واعتبر من نفسك تأليفات الأشكال الثلاثة ونتاج المطالب الأربعة من الأشكال الناتجة.

هذا إذا وجدت مقدمتين مشاركتين في حدّي المطلوب. فأما إذا لم تجد ولا واحدة منهما فلا تشتغل بالتحليل فهناك[3] نقصان مجاوز للحد، وكذلك إذا لم تجد إلا واحدة

= وكل متفكر يمكنه أن يتصرف هذا التصرف ومن يمكنه ذلك يمكنه الاختراع، فكل سليم الفطرة من الإنسان يمكنه الاختراع، فإنك تجد مقدمة تشارك المطلوب في موضوعه وهي الأولى ثم لا تجد في المقدمات التي بعدها ما يشاركه في الجزء الآخر وهو المحمول «يمكنه الاختراع» إلا المقدمة الأخيرة فعند ذلك تذهب في التحليل إلى جملة تأليفات فتقول كل سليم الفطرة متفكر وكل متفكر يمكنه أن يقيس بعض المعلومات إلى بعض وينظر في آثارها مجتمعة ومفترقة فكل سليم الفطرة يمكنه ذلك وكل من هو كذلك أمكنه أن يظهر بعض ذلك بالعمل فكل سليم الفطرة يمكنه إظهار تلك الآثار الخفية بالعمل وكل من هو كذلك يمكنه الاختراع فكل سليم الفطرة من الإنسان يمكنه الاختراع، وبهذا يتم الدليل.

(١) فهناك إضمار الخ. كما في استدلال رسالة التوحيد على أن الحياة كمال وجودي بقولها «فإن الحياة مع ما يتبعها مصدر النظام وناموس الحكمة وهي في أي مراتبها مبدأ الظهور والاستقرار في تلك المرتبة فهي كمال وجودي». فإنك تجد المقدمتين تشاركان المطلوب في الموضوع وهو الحياة ولكن لا واحدة منهما تشاركه في الجزء الثاني وهو كمال وجودي. ففي الدليل إضمار استغني فيه بما سبق في معنى الوجود وكماله في أول باب الحياة والمقدمة المضمرة هي «وكل ما هو كذلك فهو كمال وجودي»، وترى إحدى المقدمتين زائدة للإيضاح والتأكيد وهي المقدمة الأولى ففي الدليل زيادة وإضمار معاً، وتجد لذلك في رسالة التوحيد أمثلة كثيرة. هذا إذا لاحظت الإضمار في البسيط فإن لاحظته في المركب كما هو الظاهر من سوق كلام المصنف في هذا الموضع. كان مثال الإضمار في القياس السابق قولنا «وكل من هو كذلك أمكنه أن يظهر بعض ذلك بالعمل»، وكذلك تجد له مثالاً أجلى ظهوراً في القياسات المركبة التي استعملناها في رسالة التوحيد عند بيان حاجة البشر إلى الرسالة في المسلك الأول منه.

(٢) وكل ج د هذه المقدمة تشبه في مثالنا «والاختراع إظهار ما خفي من آثار القوى الخ» أما «كل أ ب» فهي تشبه «كل إنسان سليم الفطرة متفكر» و «كل ه ذ» تشبه «وكل من هو كذلك يمكنه الاختراع». وقد رأيت في مثالنا أن كل المقدمات اتصل بعضها ببعض وإن كانت تزيد في العدد عمّا جاء في مثال المصنف.

(٣) فهناك نقصان مجاوز للحد، وذلك كمن يقتصر في الاستدلال على أن كل سليم الفطرة من الإنسان =

والأخرى لا تشارك المطلوب ولا رفيقتها فيستدعي تعليم تحليله كلاماً طويلاً لا يليق بهذا المختصر.

وربما كان اللفظ[1] في النتيجة غير الذي في المقدمة أو كان في إحدى المقدمتين غير ما في الأخرى فاشتغل بالمعنى ولا تلتفت إلى اختلاف اللفظ عند اتفاق المعنى.

وربما لم تكن الحدود ألفاظاً مفردة بل[2] مركبة، وربما كان في إحداهما مفرد وفي

= يمكنه الاختراع على قوله أن في المخلوقات قوى تكمن آثارها وتظهر بالعمل، وأن نواميس الوجود تمكن مراعاتها فإن البحث عن تمام الدليل في هاتين المقدمتين لا يفيد لأن هناك نقصاً فاحشاً في الدليل، فقد أغفل المستدل أهم أركان دليله وهو أن الذي يعمل لإظهار آثار القوى وتمكنه مراعاة نواميس الكون هو المفكر وأن سليم الفطرة من الإنسان مفكر فكأنه أشم رائحة الدليل وأرشد للبحث عنه فقط. أما هو بنفسه فلا وجود له في كلامه، وكذلك الحال لو وجدت المشاركة بين مقدمة واحدة وبين المطلوب في أحد أجزائه ولم تجد في البقية ما يشاركه ولا ما يشارك تلك المقدمة. كما لو أضفت على المقدمتين السابقتين قولك وكل إنسان متفكر فإنها تشارك المطلوب في موضوعه أو أضفت إليهما وكل من يتمكن من قياس بعض المعلومات إلى بعض أمكنه الاختراع فإنها تشاركه في محموله ولا تجد مشاركة بين البقية وبينه ولا بينها وبين رفيقتها. فالنقص وإن لم يكن في هذه الحالة بالغاً مبلغه في سابقتها غير أنه لا يزال مجاوزاً للحد والاشتغال بالتحليل لا يفيد.

وقد يكون المستدل ممّن تثق بعلمه فتضطر إلى احترام دليله والبحث في تحليل ما أورده من المقدمات تحليلاً أدق ممّا أشار إليه، وتعليم ذلك يحتاج إلى تطويل كما قال المصنف ولكن لا بأس بالإشارة إليه.

يمكنك أن تنظر في المثال السابق فتجد لفظ المراعاة ولفظ تظهر بالعمل فتأخذ من قول المستدل أنه يريد بالمراعاة المطالعة بالفكر والمراجعة بالنظر العقلي ومقارنة أحكام كل ناموس بأحكام غيره ممّا يوافقه أو ينافره وأن نواميس الوجود لا تبعد عن نواميس المخلوقات فإن الوجود قد يعمّها والبحث عنها لمراعاتها قد يؤدي إلى البحث في قوى المخلوقات ما يخفى أثره منها وما يظهر. فإذا كان ظهور الآثار لهذه القوى بالعمل فما هو العمل إلا أن يكون العمل الاختياري الذي يصدر عن قدرة من يُراعي تلك النواميس وينظر في شؤون تلك القوى وما ظهور رهابه إلا أن تتجلّى في صورة لم تكن معروفة من قبل، وهل معنى هذا إلا الاختراع. غير أن هذا التحليل ليس تحليل مقدمات موجودة تامة وإنما هو تحليل أصول الأفكار أدمجها صاحبها في هذه المقدمات قد لا يعني بالبحث عنها إلا مكلف باحترامه كلف بحراسته في سمو مقامه وأسهل منه بحث عن الدليل في غير كلامه.

(١) كان اللفظ في النتيجة غير الذي في المقدمة تقدمت الإشارة إليه في نحو التقدم بالذات المأخوذ في مقدمات الاحتياج إلى الغير دون ذكر أن المتأخر بالذات محتاج وذكر ذلك في النتيجة.

(٢) بل مركبة كما تقول في الاستدلال على أن العنصر البسيط ممكن لأن جوهره مركب من أجزاء لا تتجزأ وكل ما هو كذلك فوجوده محتاج إلى غيره فتجد الحدود هنا مركبة ولفظ النتيجة غير لفظ المطلوب ولكن الأمر سهل فإنك تقول العنصر البسيط مركب الجوهر من أجزاء وكل مركب الجوهر من أجزاء فهو ممكن، وذلك بعد معرفة أن الممكن ما يحتاج في وجوده إلى غيره.

الأخرى مركب، فلا ينبغي أن يتشوّش عليك التحليل بسبب هذا الاختلاف بل عليك بتبديل المركب بالمفرد.

ولا تذهل عن مراعاة(١) العدول والسلب فربما كانت النتيجة موجبة والوسط مقرون به حرف السلب في المقدمتين جميعاً فتتعجب من كون النتيجة موجبة، وإنما كان كذلك لكون الوسط معدولاً مثل قولك هذا العدد هو لا فرد وكل عدد هو لا فرد فهو زوج فهذا العدد زوج، وقد عرفت الفرق قبل هذا بين العدول والسلب.

الفصل الثاني عشر
في استقرار النتائج التابعة للمطلوب الأول

القياسات التي تنتج الكلي تنتج بالعَرَض الجزئي الذي تحته وعكسه وعكس نقيضه.

ومعنى عكس النقيض هو(٢) أن تجعل مقابل المحمول بالإيجاب والسلب موضوعاً

---

(١) مراعاة العدول والسلب، أي ملاحظة الفرق بينهما.

(٢) هو أن تجعل الخ. من هذا التعريف لعكس النقيض تجد المصنف قد وافق فيه رأي المتقدمين كالشيخ ابن سينا ومن في طبقته حتى إنه وافق الشيخ في أن الموجبة الجزئية تنعكس موجبة جزئية وفي صورة عكس السالبة الكلية حيث يقول «ولا شيء من أ ب» عكس نقيضه «بعض ما ليس ب هو أ»، ثم إنه خالفهم جميعاً في زعمه أن السالبة الجزئية لا تستلزم شيئاً وعلل ذلك بأنها لا تنعكس وكأنه سهو منه عن موضوع كلامه وهو عكس النقيض إذ لا وجه له في زعمه هذا، فإن السالبة الجزئية تنعكس سالبة جزئية باتفاق المتقدمين. وإذ تعرض المصنف لعكس النقيض وجب أن تأتي بما يكفي لفهم مذاهبهم فيه بالاختصار. عرّف الشيخ عكس النقيض بأنه جعل ما يناقض المحمول موضوعاً وما يناقض الموضوع محمولاً ثم قال بعد ذلك إذا قلنا كل ج ب صدق كل ما ليس ب ليس ح وإلا فبعض ما ليس ب ج وينعكس إلى بعض ج ليس ب «بالعكس المستوى». وقد قلنا كل ج ب هنا وإذا صدق لا شيء من الناس بحجارة لزمه بعض ما ليس بحجارة هو إنسان وإلا فلا شيء مما ليس بحجارة إنسان فلا شيء من الناس ليس بحجارة وقد قلنا لا شيء من الناس بحجارة، وإذا قلنا بعض ج ب يلزم بعض ما ليس ب ليس ج لأنه يوجد موجودات أو معدومات خارجة عن ج و ب، وإذا قلنا ليس كل ج ب فليس كل ما ليس ب ليس ج وإلا لكان كل ما ليس ب ليس ج فكل ج ب وقد كان ليس كل ج ب هف.

فقال الناظرون في كلامه إن الشيخ حافظ على تعريفه في الجزئيات دون الكليات أما في السالبة الكلية فلأنه جعل الإنسان محمول العكس وهو عين موضوع الأصل. وأما في الموجبة الكلية فلأنه إن أخذ قوله كل ما ليس ب ليس ج موجبة لم يتم الدليل لأن نقيضها ليس كل ما ليس ب ليس ج وهو لا يستلزم بعض ما ليس ب ج إذ السالبة المعدولة المحمول أعم من الموجبة المحصلة المحمول وإن أخذها سالبة تم الدليل إلا أن محمولها يكون عين موضوع الأصل. قالوا فالأولى تعريفه بما يشمل المعنيين وهو جعل نقيض المحمول موضوعاً وعين الموضوع محمولاً مع مخالفة الأصل في الكيف.

قال القطب الرازي ومناط الشبهة ههنا (أي في دعوى مخالفة الشيخ لتعريفه في الكليات عند البيان)=

ومقابل الموضوع محمولاً . وأما الكمية فقد لا تبقى محفوظة فكل أ ب عكس نقيضه ما ليس ب ليس أ ولا شيء من أ ب عكس نقيضه بعض ما ليس ب هو أ والجزئية الموجبة يتبعها عكسها وعكس نقيضها وهو بعض ما ليس ب ليس أ إذا كانت النتيجة بعض أ ب. وأما السالبة الجزئية فليست تستتبع شيئاً لأنها لا تنعكس وتشترك في هذه الأشكالُ الثلاثةُ .

لكن الأول يخصه أن القياس الكلي فيه إذا قام بالفعل[1] على الحد الأصغر قام بالقوة على كل ما يشاركه تحت الأوسط فتكون نتيجة مع نتيجة، وقام أيضاً بالقوة على كل موضوع للأصغر فتكون نتيجة تحت نتيجة.

= أنهم جعلوا النقيض بمعنى العدول وليس كذلك فإن نقيض الباء سلبه لا إثبات اللاباء . فالمأخوذ في عكس الموجبة موجبة سالبة الطرفين وفي عكس السالبة سالبة سالبة الطرفين، لكن لما حصل مفهومها كانت موجبة محصلة المحمول لأن سلب السلب إيجاب فلهذا أخذها نقيض الموجبة وعكس السالبة، ومن تأمل في عبارة الشيخ ينمدح في باله أن مراده ما ذكرناه أ هـ.

ثم قالوا إن الموجبة الجزئية لا تنعكس خلافاً للشيخ لصدق قولنا بعض الحيوان لا إنسان وكذب بعض الإنسان لا حيوان فإذا نظرنا إلى ما ذكره القطب من التأويل وإلى ما يفهم من كلام الشيخ في الدليل اندفع هذا أيضاً فإن الموضوع في العكس لا يكون الإنسان بل ما ليس لا إنسان وما سلب عنه لا إنسان قد لا يكون إنساناً بل معدوماً محضاً فيحمل عليه لا حيوان غير أنه لا [illegible] على بقية كلام الشيخ في تحصيل المفاهيم كما رأيت، فالصواب ما قالوه لا ما قاله. وعلى كل حال فقد قرّروا أن حكم الموجبات في هذا العكس حكم السوالب في المستوى فتنعكس الموجبة الكلية كلية والسالبة الكلية والجزئية جزئية، ويسمى هذا الضرب من العكس على رأي المتقدمين عكس النقيض الموافق.

أما عكس النقيض على تعريف المتأخرين فسمّوه عكس النقيض المخالف، وقالوا إن حكم الموجبات فيه حكم السوالب في المستوى. أما حكم السوالب فيه فمنها الخاصتان تنعكسان جزئية حينية والوقتيتان والوجوديتان تنعكس مطلقة عامة والعكس في الجميع جزئي. أما بقية السوالب فلم يتبيّن عكسها وبعض المتأخرين أتبت العكس في جميع السوالب وعليه فيكون حكم الموجبات حكم السوالب وبالعكس.

(١) إذا قام بالفعل على الحد الأصغر يريد أن القياس المركب من كليتين في الشكل الأول ينتج حكماً بالأكبر على الأصغر نتيجة صريحة أخذت من القياس بالفعل، فعند ذلك يكون هذا القياس بعينه قائماً بالقوة على جميع ما شارك الأصغر في الأوسط. فإذا قلت كل إنسان حيوان وكل حيوان يموت فكل إنسان يموت فالقياس قام بالفعل على إثبات الموت للأصغر أي الإنسان، ثم هو بالقوة قائم على إثبات الحكم نفسه للفرس والجمل والسبع والفيل ونحوها من الحيوانات المشاركة للإنسان في الحيوان، ويقال لها نتيجة مع نتيجة لأن هذه المشاركات هي مع الإنسان في مرتبة واحدة تحت الحيوان فيحكم عليها معاً بحكمه. ويقوم هذا القياس بالقوة أيضاً على كل ما يحمل عليه الأصغر لأنك إذا حكمت على كل إنسان بأنه يموت بذلك الدليل فقد حكمت هذا الحكم على الرومي منه والهندي والمتمدن والمتوحش والنابل والخامل فإن الكل إنسان، ويقال لمثل هذا نتيجة تحت نتيجة لاندراج ما تحكم عليه فيها تحت ما حكم عليه في نتيجة القياس الفعلي

ولا نتيجة مع النتيجة في الشكلين الآخرين فإن الأكبر في الثاني غير[1] مقول بالفعل على الأوسط وأما في الثالث وإن كان مقولاً لكن الأصغر ليس موضوعاً للأوسط ليشاركه[2] فيه موضوع آخر لكن النتيجة تحت النتيجة في الكلي من الثاني تتصور[3].

وأما في الجزئي فلا[4] تتصور النتيجة تحت النتيجة في الأول أيضاً، فكيف في الثاني

---

(١) غير مقول بالفعل على الأوسط أي الأوسط الذي يقال على الأصغر فيدخل في الأكبر حينئذ كل ما كان مع الأصغر في ذلك الأوسط، بل الذي في الشكل الثاني هو قول الأوسط على كل من الأصغر والأكبر أحدهما بالإيجاب والآخر بالسلب، ولا يلزم من سلب شيء من شيء وثبوته لآخر أو بالعكس سلب أحدهما عما مع الآخر في ذلك الشيء.
ونقول إن هذا متابعة من المصنف لظاهر القول بدون تدقيق، والحق أن النتيجة مع النتيجة توجد في الشكل الثاني متى كانت نتيجته كلية، فإنك إذا أثبت الأوسط لجميع أفراد الأصغر ثم نفيته عن جميع أفراد الأكبر أو بالعكس وجب أن تنفي الأكبر عن جميع ما مع الأصغر في الأوسط وإلا لجاز أن يدخل بعض أفراد ما مع الأصغر وهو أوسط في الأكبر. وقد كان الأوسط مسلوباً عن جميع أفراد الأكبر فيكون الأوسط ثابتاً ومنفياً عن هذا الفرد معاً وهو تناقض، وخذ مثلاً كل إنسان حيوان ولا شيء من النبات بحيوان فالنتيجة لا شيء من الإنسان بنبات فلك أن تقول إن كل ما هو مع الإنسان في الأوسط الذي هو الحيوان يجب أن يسلب عنه النبات وإلا جاز أن يكون بعض مشمولات الحيوان نباتاً. وقد فرضنا صدق لا شيء من النبات بحيوان وهو ينعكس بالمستوى إلى لا شيء من الحيوان بنبات فيكون اللازم هو نقيضه كاذباً. فما استلزمه من تجويز كون بعض الحيوان نباتاً باطل فيجب أن يسلب النبات عن كل ما مع الإنسان في الحيوان، وأيضاً تضم السالبة الصادقة إلى اللازم ينتج بعض الحيوان ليس بحيوان من الشكل الأول وهو بديهي البطلان، وكذلك يكون الشأن لو قلت لا شيء من النبات بحيوان وكل إنسان حيوان فالنتيجة لا شيء من النبات بإنسان ومعها لا شيء من النبات بفرس ونحوه من كل ما شارك الإنسان في الحيوان.

(٢) ليشاركه فيه موضوع آخر وذلك لأنه لا يلزم من صدق شيئين على موضوع واحد أو صدق أحدهما عليه وسلب الآخر عنه أن يكون أحدهما صادقاً على ما مع الآخر أو مسلوباً عنه وإن أقرب ما يظن فيه النتيجة مع النتيجة في الشكل الثالث قياس تركب من كليتين كقولك كل إنسان حيوان وكل إنسان ناطق فقد صدق الحيوان والناطق على الإنسان ولكن لما لم يصدق الأوسط وهو الإنسان على الأصغر وهو الحيوان صدقاً كلياً لم يلزم أن يدخل ما مع الحيوان أو شيء آخر ممّا هو في الحيوان في الناطق. فإذا كانت نتيجتك بعض الحيوان ناطق لم يلزم أن يكون معها نتيجة أخرى يحكم فيها بالناطق على شيء من الحيوان أو غيره، وكذلك لو أبدلت الناطق بالصاهل وكانت الكبرى سالبة كلية فإنه لا يلزم من سلب الناطق عن بعض الحيوان سلبه عن شيء آخر من أنواعه ولا عن شيء خارج عنه بالمرة كما هو ظاهر.

(٣) تتصور فإن جميع أصناف الإنسان يحمل عليها الحيوان في مثالنا الأول والكبرى بحالها فينتج سلب النبات عن كل صنف منها وأنواع النبات يسلب عنها الحيوان كما يثبت الإنسان لجميع أصنافه في المثال الثاني فيتألف القياس وينتج سلب الإنسان أو أي صنف منه عن كل نوع من أنواع النبات وإنما يتعدّد القياس بتعدّد الأنواع أو الأصناف في كل حال.

(٤) فلا تتصور النتيجة تحت النتيجة في الأول لأن البعض الذي في الأصغر قد يكون فرداً واحداً وإن =

بل[1] تتصور النتيجة مع النتيجة في الجزئي من الأول أيضاً.

وبالجملة إنما تكون معها إذا كانت نسبتهما إلى الكبرى واحدة فتنعقد قياساً آخر مع هذا القياس على[2] ذلك المشارك.

وإنما تكون تحتها إذا كانت النتيجة يصح[3] أن تصير كبرى في قياس آخر متصل بهذا القياس في الذهن يظن لقرب اتصالهما أنهما قياس واحد وهما قياسان في الحقيقة.

الفصل الثالث عشر
في النتائج الصادقة عن مقدمات كاذبة

ربما تتوهم أنه لما يلزم الصدق عن القياس الصادق المقدمات الصحيح التأليف

= عنون بكلي فلا يكون تحته شيء يسري إليه حكم الأكبر من ثبوته للأوسط أو نفيه عنه. كما لو قلت بعض من في البيت يشتاق للعلم وكل من هو كذلك فهو ناطق فإن هذا البعض ممن في البيت ليس تحته شيء آخر، وكذلك تقول من الشكل الثاني بعض من في البيت ليس يشتاق للعلم، وكل ذي ذوق سليم يشتاق للعلم، فبعض من في البيت ليس بذي ذوق سليم.

(1) بل تتصور النتيجة مع النتيجة في الجزئي من الأول أيضاً، لأنك تقول في مثالنا السابق بعض من في المسجد وبعض من في السوق وهكذا فإنك قد تجد المشتاقين للعلم في كل جماعة من الإنسان فكل من شارك أهل البيت في الشوق إلى العلم صح أن يحمل عليه الأكبر بحكم القياس السابق بعينه لا يتبدل فيه سوى الموضوع.

(2) على ذلك المشارك متعلق بقياس آخر وذلك كما في قياس كل إنسان حيوان وكل حيوان يشعر بحاجته فكل إنسان يشعر بحاجته، فإن نسبة الفرس وغيره من أنواع الحيوان إلى الحيوان هي عين نسبة الإنسان إليه ونسبة الفرس إلى الكبرى بدخوله في موضوعها هي عين نسبة الإنسان إليها، فالفرس مشارك للإنسان في هذه النسبة فتنعقد هذه النسبة مع الكبرى قياساً ليدل على ثبوت الحكم لذلك المشارك وهو الفرس بأن تقول كل فرس حيوان وكل حيوان يشعر بحاجته، والضمير في قول المصنف نسبتهما يعود إلى موضوع النتيجة وما شاركه في الأوسط وذلك المشارك إشارة إلى واحد مما رجع عليه الضمير في نسبتهما كما هو ظاهر

(3) يصح أن تصير كبرى كما لو قلت في الاستدلال على أن كل حيوان يطلب بحركته ما يحفظ بنيته ويهرب ممّا يخشى منه هلاكها كل حيوان قد ألهم الشعور بحاجته ليطلب سدها بحركته وكل ما هو كذلك فهو يطلب بحركته ما يحفظ بنيته ويهرب ممّا يخشى منه هلاكها، فكل حيوان يطلب بحركته الخ. فهذه النتيجة يصح أن تكون كبرى في قياس متصل بهذا القياس في الذهن بمعنى أن الذهن يلاحظه كأنه داخل فيه وهو كل إنسان حيوان وكل حيوان يطلب بحركته الخ. فإنه بعد ثبوت أن كل حيوان يطلب الخ بمقتضى القياس الأول ينساق الذهن إلى أن كل ما دخل في الحيوان من إنسان وغيره يطلب الخ فيظن الإنسان أن القياس الذي أقيم لإثبات الحكم للإنسان هو بعينه القياس الذي أثبته للحيوان وفي الحقيقة هما قياسان.

ينبغي أن لا يلزم الصدق عن المقدمات الكاذبة، وأنت تعلم أن هذا استثناء نقيض المقدم وهو غير ناتج، فإنا نقول إن كان القياس صادقاً والمقدمات صحيحة التأليف ينتج الصادق، فإن استثنينا نقيض المقدم وقلنا لكنه ليس بصادق المقدمات أو صحيح التأليف لم يلزم[1] أن يقال لا ينتج الصادق أو ينتج.

فإذا عرفت هذا فاعلم أنه قد تلزم النتائج الصادقة عن المقدمات الكاذبة ولا يمتنع هذا إلا إذا كانت الكبرى[2] كاذبة بالكل في الشكل الأول والصغرى صادقة كلية، فالنتيجة كاذبة لا محالة بالكل. إذ لو كانت صادقة وأخذنا ضد الكبرى التي هي الصادقة وألفناها مع صغرى القياس الصادقة تنتج مقابل هذه النتيجة وصادقاً فيكون الضدان صادقين بالكل هذا محال.

وفي غير[3] هذا الموضع لا يمتنع لزوم الصادق سواء كانت المقدمتان كاذبتين بالكل

---

(١) لم يلزم أن يقال الخ. يريد المصنف أن من يزعم أن الصادق لا ينتج إلا من الصادق لا دليل له على زعمه إلا أن يؤلف قياساً استثنائياً على الصورة التي ذكرها فتكون استثنائيته نقيض المقدم واستثناء نقيض المقدم لا ينتج في القياس الاستثنائي شيئاً لا سلباً ولا إيجاباً لأن التالي قد يكون لازماً لملزوم آخر كما بين في موضعه.
وغرض المصنف من هذا الفصل أن يفيد الطالب التثبت في نبذ النتيجة إذا علم كذب مقدمة من مقدماتها أو كذب جميع المقدمات فقد تكون النتيجة صادقة فلا يصح طرحها لمجرد العلم بأن شيئاً من مقدماتها كاذب، وكذلك لا ينبغي أن يغشه صدق النتيجة فيظنه دليلاً على أن مقدماته كانت ممحصة صحيحة.

(٢) إلا إذا كانت الكبرى كاذبة بالكل والصغرى صادقة كلية الخ. يمثل لذلك بأن تقول كل إنسان حيوان وكل حيوان حجر فإن النتيجة وهي كل إنسان حجر كاذبة لا محالة لأن الصغرى صادقة كلية لأن كل إنسان حيوان قضية لا ريب في صدقها بالكل أي في جميع الأفراد وكل حيوان حجر كاذبة بالكل أي لا يصدق الحجر ولا على فرد واحد من أفراد الحيوان. فإذا تبيّن كذبها في الكل كما هو ظاهر وجب أن يكون ضدها وهو سلب الحجر عن الحيوان صادقاً لا محالة، إذ لا معنى للكذب في الصدق على كل فرد فرد إلا أن السلب عن كل فرد صادق فضد الكبرى في القياس تكون صادقة وهي لا شيء من الحيوان بحجر، ويمكن ضمّها إلى الصغرى الصادقة في قياس من الشكل الأول فتنتج لا محالة لا شيء من الإنسان بحجر وهو صادق قطعاً، فلو صدقت نتيجة الإيجاب لاجتمع الضدان في الصدق وهو محال.
وقول المصنف التي هي الصادقة صفة لضد الكبرى، وقوله بعد ذلك بسطر وصادقاً عطف على مقابل أي تنتج مقابل وتنتجه صادقاً وفيه تساهل خفيف.

(٣) وفي غير هذا الموضع لا يمتنع لزوم الصادق الخ. فقد تكذب المقدمتان بالكل وتصدق النتيجة كما تقول كل إنسان فرس وكل فرس ناطق فإنه ينتج صادقاً وهو كل إنسان ناطق.
ولكن إذا كذبت المقدمتان معاً بالجزء فقط فلا يتصور صدق النتيجة الكلية لأن معنى الكذب بالجزء أن يكون المحمول أحص من الموضوع فهو يصدق على بعض أفراد الموضوع ولا يصدق على =

والجزء أو الصغرى[1] كاذبة وحدها بالكل أو الجزء أو الكبرى[2] كاذبة وحدها بالجزء.

وأما في الشكلين الآخرين فقد يلزم الصدق على[3] أيّ وجه اتفق ولا تعجز عن اعتبار كل هذا بنفسك.

= جميعها، فلو أن الصغرى في الشكل الأول كذبت في الجزء ثم كذبت الكبرى كذلك في الجزء لكان الأوسط أخص من الأصغر والأكبر أخص من الأوسط والأخص من الأخص أخص فيكون الأكبر أخص من الأصغر فيستحيل حمله على جميعه، ففي مثل هذا لا تصدق النتيجة إلا جزئية وكلام المصنف إنما هو في نتيجة القياس اللازمة لتشكله وهي من الكليتين كلية في الشكل الأول وقد رأيت إنها لا تنتج صادقة من كليتين كاذبتين في الجزء معاً فلعلّ المصنف لم يلتفت إلى هذا حتى عمم الحكم في قوله «وفي غير هذا الموضع لا يمتنع لزوم الصادق» ثم كرر التعميم في قوله «سواء كانت المقدمتان كاذبتين بالكل والجزء» ولا يعتذر له بأنه قال «والجزء» بالواو لا بأو فكأنه يريد كاذبتين بالكل والجزء معاً. وهذا يتحقق في صورة واحدة وهي الكذب بالكل لأن ما يكذب في الجميع يكذب في البعض بالضرورة لأن هذا لا يتفق مع بقية كلامه ويكون قوله «والجزء» من اللغو الذي لا معنى له في بيان الحقائق.

(١) أو الصغرى كاذبة وحدها بالكل أو الجزء أي والكبرى صادقة بالكل كما تقول كل إنسان حجر وكل حجر جسم فكل إنسان جسم، أو تقول كل حيوان إنسان وكل إنسان متنفس فكل حيوان متنفس فالصغرى في الأول كاذبة بالكل وفي الثاني بالبعض والنتيجة صادقة في الحالين.

(٢) أو الكبرى كاذبة وحدها بالجزء أي والصغرى صادقة بالكل كقولك كل إسان حيوان وكل حيوان ناطق فكل إنسان ناطق وقيد المصنف بقيد وحدها لأن الصغرى إذا كانت كاذبة بالجزء أيضاً معها فقد تقدمت في صورة كذب المقدمتين وقد علمت ما في هذه الصورة من خطا المصنف.

(٣) على أي وجه اتفق أما في الشكل الثاني فلأن سلب شيء عن شيء وثبوته لآخر إذا كذب في الكل أو في البعض لا يلزم عنه كذب سلب أحد الشيئين عن الآخر بل قد يصدق سلب أحدهما عن الآخر بالكل أو البعض على حسب الضروب، وخذ للمثل ما لو صدقت الصغرى بالكل وكذبت الكبرى كذلك وهي الصورة التي يمتنع معها الصدق في الشكل الأول، كقولك لا شيء من النبات بحيوان وكل حجر حيوان ولا شيء من الغضب بحلم وكل جبن فهو حلم فإن الصغرى صادقة في القياس بالكل والكبرى كاذبة فيهما كذلك بالكل والنتيجة صادقة، إذ لا شيء من النبات بحجر في الأولى ولا شيء من الغضب بجبن في الثانية.

ويمكنك أن تعتبر ذلك في بقية ضروب هذا الشكل كلية أو جزئية غير أني أرى المصنف قد أصاب في تعميم الحكم عند النظر إلى الضروب التي تنتج الجزئي ولكنه أخطأ خطأه السابق في تعميمه القول عند تأليف ما ينتج الكلي في هذا الشكل. إذا كذبت القضيتان معاً بالجزء فقط فإن الكليتين لو كذبتا بالجزء فقط يمتنع أن تصدق معهما النتيجة الكلية فإن سلب الشيء عن أمر إذا كذب بالجزء فقط ثم كذب ثبوته لآخر كذلك كان ذلك الشيء أخص منهما معاً، فإنه لم يكذب سلبه عن بعض أفراد الأول فقط دون الجميع إلا لأنه يثبت للبعض دون البعض. وهذا شأن الأخص من شيء يثبت لبعض أفراد الأعم منه دون البعض الآخر ولم يكذب إثباته للآخر في البعض فقط إلا لأنه يثبت لبعضها ولا يثبت للبعض الآخر كذلك وهو شأن الأخص مع الأعم كما ترى. فإذا كان الشيء المسلوب أخص من =

وقولنا الكاذب في الكل هو أن يكون الحكم في جميع آحاد الموضوع كاذباً والكاذب في البعض هو أن لا يكذب إلا في بعض آحاد الموضوع، مثال الأول قولنا كل حجر حيوان ومثال الثاني قولنا كل حيوان إنسان.

الفصـل الرابع عشر
في القياسات المؤلفة من مقدمات متقابلة

قد تؤلف قياسات من مقدمات متقابلة بالتضاد أو بالتناقض احتيالاً[1] لينتج منها أن

= الشيئين اللذين سلب هو عن أحدهما وأثبت للآخر تصادقاً فيه تصادقاً جزئياً لا محالة. فكان بعض أفراد أحدهما بعض أفراد الآخر فلا يصح سلب أحدهما عن الآخر سلباً كلياً. والأمر بديهي لا يحتاج إلا إلى التفات الذهن وإليك مثلاً لا شيء من الحيوان بإنسان وكل متنفس إنسان، كذب سلب الإنسان عن الحيوان بالجزء فقط لأن بعض الحيوان إنسان وبعضه ليس به وكذب إثباته للمتنفس بالجزء فقط لأن بعض المتنفس إنسان وبعضه ليس بإنسان فالحيوان والمتنفس يتصادقان في الإنسان لا محالة فتكذب النتيجة السالبة بالكل بلا ريب. فلا يصح لا شيء من الحيوان بمتنفس على أنها صادقة وهي في هذا المثال لا تصدق جزئية أيضاً كما ترى، ولو أبدلت الحيوان بالأبيض مثلاً صدقت جزئية لا غير.

أما في الشكل الثالث فقد يكذب الشيئان على شيء واحد بالكل والجزء أو يصدق أحدهما ويكذب الآخر كذلك، وتكون النتيجة صادقة كما تقول كل إنسان حيوان وكل إنسان صاهل صدقت الأولى بالكل وكذبت الثانية كذلك، وصدقت النتيجة وهي بعض الحيوان صاهل وتقول كل حيوان إنسان وكل حيوان كاتب بالفعل فبعض الإنسان كاتب بالفعل كذبت المقدمتان معاً بالجزء فقط، وصدقت النتيجة جزئية، وبقية الضروب لا تخفى على من استعمل ذهنه.

(١) احتيالا لينتج الخ. حاصله أنك قد تؤلف قياساً من مقدمتين متنافيتين تثبت في إحداهما ما نفيته في الأخرى لتخجل خصمك ويكون ذلك عندما تجده مسلماً بكل منهما، وطريقة استغفاله أن تغير له أسماء الحدود ليظن الاختلاف فيسلم النفي والإثبات في شيء واحد ثم تكشف له الأمر فيسقط في نفي الشيء عن نفسه في الحقيقة وذلك كأن تريد إسقاطه في تسليم أن الإنسان ليس بإنسان فتقول له أنت مسلم بأن الإنسان آدمي، ثم لجهله بمرادفة البشر للإنسان والآدمي تقول له وتسلم أن لا شيء من الآدمي ببشر فيقبل ذلك فتلزمه نتيجة لا شيء من الإنسان ببشر ثم تكشف له أن البشر هو الإنسان فيقع في الخزي لالتزامه بجهله أن ليس الإنسان بإنسان، وفي هذا القياس من الشكل الأول قد ترادفت الألفاظ الثلاثة كما ترى.

ولو سلم الخصم أن الإنسان متحرك بالإرادة وسلم أيضاً أن لا شيء من الحيوان بمتحرك بالإرادة لأنك استغفلته فأوهمته أن الإرادة هي الانبعاث بفكر لزمه تسليم لا شيء من الإنسان بحيوان من الشكل الثاني. فإذا كشفت له أن الإنسان من الحيوان وقع في أن بعض الحيوان ليس بحيوان، والتقابل في المقدمتين من جهة أن الإنسان مما شمله الحيوان في الثانية وسلبت عنه الحركة بالإرادة في ضمن الكلية مع أنه قد ثبتت له الحركة بالإرادة في الصغرى وقد أبدلت الحد بكليه فإن كان الخصم يجهل معنى البشر ووضعت البشر موضع الحيوان كان اللفظان مترادفين وقد سلب عنهما شيء واحد وهو =

= الحركة بالإرادة بمعناها الحقيقي ولو أردت أن تبدل الحد بجزئيّه جعلت الحيوان في المقدمة الأولى والإنسان في الثانية، كما فعل المصنف. فإذا سلم أن كل آدمي بشر ولا شيء من الآدمي بإنسان لجهله بمعنى الآدمي فقد لزمه بعض البشر ليس بإنسان مع أنهما واحد فيخزي بسقوطه في التزام أن بعض الإنسان ليس بإنسان. فقد وجدت ثلاثة أسماء مترادفة حمل اثنان منهما على الثالث، ولو قلت بدل الآدمي الضاحك كان لك مترادفان حملاً على ثالث غير مرادف لهما.

هذا كله مراد المصنف ممّا قاله في أول الفصل وآخره بدون التفات إلى تصويره الذي ذكره في قوله «بأن تسلم من خصم مقدمة ثم ينتج من مقدمات أخرى مسلمة نقيض تلك المسلمة الأولى الخ» أما على هذا التصوير فلا حاجة إلى الترادف ولا الاستغفال بإبدال الحدود فإن ذلك قد يكون بدون هذا، ثم إن القياس المركب من المتقابلتين لا يكون إلا من الشكل الثاني والثالث ولا يتصور من الأول بحال ودونك البيان.

أما أنه لا يلزم الترادف ولا الإبدال فلأن المدار على وجود مسلمات عند الخصم يستنتج منها نقيض المسلمة الأولى تخالفت الحدود في المعنى واللفظ أو توافقت وأما أن القياس المركب من المتقابلتين على هذا التصوير لا يكون إلا من الثاني والثالث فلأن النقيضين لا يكونان نقيضين إلا إذا اتحدا في الموضوع والمحمول. فالمقدمتان أي المسلمة الأولى ونقيضها لا بد أن تكونا كذلك فموضوعهما واحد ومحمولهما واحد فلك أن تأخذ نتيجة سلب الشيء عن نفسه من الثاني إن اعتبرت الوسط هو المحمول، أو من الأول إن اعتبرت الوسط هو الموضوع

واعتبر لذلك مثلاً فيما لو سلم خصمك أن تزوج أكثر من أربعة سنة لأن النبي ﷺ فعله، ثم هو مع ذلك يسلم أنه خصوصية ويسلم بأن لا شيء من الخصوصية بسنة فإنه تلزمه نتيجة لا شيء من تزوج الأربعة بسنة وهي ضد المسلمة الأولى إن أخذت الأولى كلية ونقيضها إن أخذت جزئية، وعلى كل حال فالمسلمة الأولى مع نقيضها تنتج أن الشيء ليس هو بالكل أو بالجزء من الثاني أو الثالث. فإن شئت قلت لا شيء من تزوج أكثر من الأربعة بتزوج أكثر من الأربعة أو بعض ما هو سنة ليس بسنة، ويكون تسليم الخصم بالمقدمة الأولى المسلمة آتياً من غفلته عن المسلمتين الأخريين لا من الغفلة عن معاني الألفاظ، وهو كثير الوقوع.

نعم إذا اكتفى بالتناقض في المعنى ولم يعتبر اللفظ في اتحاد أطرافه صح ما قاله المصنف حتى على تصويره ذلك، ومثاله من الشكل الأول أن يسلم خصمك أن كل إنسان بشر ويسلم أن كل بشر ضاحك ولا شيء من الضاحك بآدمي فينتج من هاتين القضيتين لا شيء من البشر بآدمي، وهو يضاد كل إنسان بشر إذا لوحظ المعنى. وإذا كانت الصغرى بعض البشر ضاحك كانت النتيجة نقيضاً لها في المعنى أيضاً لكنها لا تصلح كبرى في الأول. فإذا ضممت النتيجة إلى المسلمة الأولى هكذا كل إنسان بشر ولا شيء من البشر بآدمي فلا شيء من الإنسان بآدمي مع أن الآدمي هو الإنسان فإذا كشفت ذلك لخصمك فقد وصلت إلى تبكيته بجهله في فهم الألفاظ وتسليمه للأحكام عليها بلا تعقل. ويمكنك أن تمثل من الشكل الثالث فيما لو سلم خصمك أن الخلق غريزة ثم سلم أن الخلق خصلة وكل خصلة فليست بفطرة فلا شيء من الخلق بفطرة وهو يضاد المسلمة الأولى لأن الفطرة والغريزة واحد، ثم تقول كل خلق غريزة ولا شيء من الخلق بفطرة فبعض الغريزة ليس بفطرة وهو سلب الشيء عن نفسه لاتحاد الغريزة والفطرة في المعنى.

ولا يخفاك أن هذا الضرب من القياس ضرب من اللهو الذي يعبث به بعض من لا هم له في تمحيص =

الشيء ليس هو نفسه، وتشترك المقدمتان فيها في الحدود، لكن تَرُوجُ بأن يبدل اسم حد بما يرادفه، أو يؤخذ بدل الحد جزئيُّه أو كليُّه فيحكم عليه بما يقابل حكم الحد، فلا يقال مثلاً الإنسان ضاحك الإنسان ليس بضاحك بل البشر ليس بضاحك. ولا يقال الحيوان متحرك بالإرادة الحيوان ليس بمتحرك بالإرادة بل الإنسان ليس بمتحرك بالإرادة.

وهذا القياس يستعمله المغالطيون والجدليون أيضاً على سبيل التبكيت، بأن تسلم من خصم مقدمة ثم ينتج من مقدمات أخرى مسلمة نقيض تلك المسلمة الأولى فينتج من الأولى ومن نقيضها اللازم من تلك المقدمات أن الشيء ليس هو.

وهذا الضرب من القياس لا يتألف في الشكل الأول إلا أن تكون الحدود الثلاثة مترادفة حتى إذا كرر الوسط بلفظ واحد كانت الكبرى مقابلة الصغرى حينئذ في المعنى.

وأما في الشكل الثاني فيتألف بأن يؤخذ موضوع المقدمتين اسمين مترادفيه، ويحمل عليهما شيء واحد بالإيجاب والسلب.

وفي الثالث كذلك بأن يجعل الموضع لفظاً واحداً والمحمول اسمين مترادفين.

الفصل الخامس عشر
في المصادرة على المطلوب الأول

وهذا هو أن تجعل المطلوب نفسه مقدمة في قياس ينتج منه المطلوب ويبدل منه اسم بمرادف له احتيالاً، مثل أن يقال كل إنسان بشر وكل بشر ضحاك فكل إنسان ضحاك فالنتيجة والكبرى شيء واحد. فأيَّةُ مقدّمة جعلت هي النتيجة بتبديل اسم ما فالمقدمة الأخرى يكون طرفاها معنى واحداً ذا اسمين مترادفين كما قلنا[1] الإنسان بشر.

وقد يصادر على المطلوب الأول في قياس واحد وقلّما يخفى إلا على ضعفاء

= الحقائق وإنما همه المشاغبات والتفنّن في طرق المنازعات. وما ذكره المصنف إلا ليحتاط في السلامة من شره بالتدقيق في فهم معاني الألفاظ ومعرفة خاص المفهومات من عامها وما يعرض لكل فيكون المحصل في حرز من عبث العابثين.

(١) كما قلنا الإنسان بشر فإنك جعلت النتيجة الإنسان ضحاك وإنما كانت هي الكبرى لأنك لم تصنع شيء سوى تبديل اسم البشر فيها بالإنسان والمحمول فيها غير المحمول في الصغرى وغير الموضوع في الكبرى معنى فهي القضية التي فيها حمل حقيقي وليس في مقدمتي القياس حمل حقيقي إلا في الكبرى ومعنى موضوعها هو عين معنى موضوع النتيجة ومحمولها عين محمولها فهي هي. فعند ذلك يتبين لك أنه لم يكن في المقدمة الأخرى حمل حقيقي، فإن لفظي محمولها وموضوعها بمعنى واحد حتى صح إبدال أحدهما بالآخر في قضية أخرى وهي هي لم يتغير معناها.

العقول. وقد يقع ذلك في قياسات متركبة[1] متتالية بأن يكون المطلوب يبين بمقدمة تلك المقدمةُ إنما نتجت بقياس بعضُ مقدماته المطلوبُ نفسُه، وكلّما كان أبعد كان من القبول أقرب.

وقد تمكن المصادرة على المطلوب الأوّل في الأشكال الثلاثة، لكن إن كان المطلوب موجباً كلياً أمكن في الشكل الأولى صغرى[2] وكبرى، وإن كان جزئياً لم يمكن[3] إلا صغرى، وإن كان سالباً كلياً لم يمكن إلا كبرى. وأما في الثاني فإن المطلوب لا يكون[4] إلا سالباً. ففي ضرب يكون صغرى وفي ضرب يكون كبرى هذا إن كان كلياً، فإن

---

(١) متركبة متتالية كما تقول في الاستدلال على أن كل حركة تستدعي مسافة تحصل فيها كل حركة فهي دهاب من مبدإ لغاية، وكل ما كان كذلك يستدعي مسافة. فإذا قال قائل أن الكبرى ليست بيّنة فتقول له كل دهاب من مبدإ لغاية فهو انتقال وكل انتقال يستدعي الح فقد بعدت عن المطلوب الأول الدي ذكر فيه لفظ الحركة وأثبت بالانتقال في بيان بعض مقدماته وهو عين الحركة ودلك ربما لا يلتفت إليه إلا من له شيء من الفطنة، وإن بعد بأكثر من ذلك كان أخفى وأدنى إلى القبول

(٢) صغرى وكبرى أما الكبرى فكمثال المصنف وأما الصغرى فكما لو قلت كل ضاحك إنسان وكل إنسان بشر فكل ضاحك بشر فإن المطلوب هو الصغرى لأنك لم تصنع شيئاً في النتيجة سوى إن أبدلت لفظ الإنسان بالبشر. والحمل الأول الذي كان في القياس هو بعينه الذي في النتيجة والكبرى لا حمل فيها وإنما طرفاها اسمان مترادفان لمعنى واحد.

(٣) لم يمكن إلا صغرى لأن المطلوب الجزئي لا يمكن أن يقع في الشكل الأول كبرى لأننا شرطنا في إنتاجه كلية الكبرى أما الصغرى فقد تكون جزئية موجبة، وكذلك يقال في السالب الكلي وأنه لا يقع إلا كبرى في الشكل الأول لشرط الإيجاب في صغراه.

(٤) لا يكون إلا سالباً لأن الكلام في المصادرة بأن يكون المطلوب إحدى المقدمتين وقد شرط في الثاني اختلاف مقدمتيه بالسلب والإيجاب، والنتيجة منه التي هي المطلوب سالبة دائماً. فإذا كانت المصادرة في قياس من الشكل الثاني فالمطلوب لا بد أن يكون سالباً فتارة يكون سالبة صغرى وأخرى سالبة كبرى، فإن كان سالباً جزئياً فلا يكون إلا صغرى لاشتراط كلية الكبرى في الشكل الثاني.

تقول في الاستدلال على لا شيء من الحجر بإنسان لا شيء من الحجر ببشر وكل إنسان بشر فلا شيء من الحجر بإنسان وهو عين الصغرى لأن الإنسان والبشر شيء واحد، ولو كان مطلوبك جزئياً وهو بعض الحجر ليس بإنسان لأتيت بالصغرى سالبة جزئية بأن تقول بعض الحجر ليس ببشر الح فتكون النتيجة عين الصغرى كذلك.

أما إن يكون المطلوب الكلي عين الكبرى وهي سالبة فلا يمكن إلا إذا كان موضوع الكبرى هو عين موضوع الصغرى وكان الوسط عينهما كذلك فتكون الحدود ألفاظاً مترادفة ويكون المطلوب كاذباً دائماً كما لو أردت أن تستدل على أن لا شيء من الإنسان بآدمي بقولك كل إنسان بشر ولا شيء من الآدمي ببشر فلا شيء من الإنسان بآدمي وهو عين الكبرى لأن الآدمي هو الإنسان وهو البشر أما والمطلوب صادق وفي الكبرى حمل حقيقي فذلك لا يتصور لأن موضوع الكبرى هو محمول المطلوب في الشكل الثاني دائماً ومحمولها هو الوسط المحذوف عند الاستنتاج فكيف يكون المطلوب عينها. نعم قد تكون الكبرى عكساً مستوياً للمطلوب كما لو قلت في الاستدلال على أن لا شيء من الإنسان =

كان جزئياً لم يكن إلا صغرى، وفي الثالث إن كان موجباً جزئياً جاز صغرى[1] وكبرى، وإن كان سالباً جزئياً لم يجز إلا كبرى. وفي الأول لا يصح بيانه بوجه مّا، لأنه لا يصلح لا صغرى ولا كبرى.

الفصل السادس عشر
في أمور شبيهة بالقياس يظن ببعضها أنه قياس ولا يكون وببعضها أنه نافع منفعة القياس وفي غير ذلك من القياسات المخدجة

فمن جملة ذلك القسمة فقد[2] ظن بها أنها قياس على كل شيء، وعند بعضهم هي البرهان على الحد إن كان الحد مكتسباً بالبرهان.

= بحجر كل إنسان بشر ولا شيء من الحجر ببشر فلا شيء من الإنسان بحجر فإن هذه النتيجة هي عكس لا شيء من الحجر ببشر لأن الإنسان والبشر واحد، ومن هذا تعلم تساهل المصنف في رمي الكلام على عواهنه.

(١) جاز صغرى وكبرى أما أن يكون كبرى فكما تقول في الاستدلال على أن بعض الإنسان ناطق كل بشر إنسان وبعض البشر ناطق فبعض الإنسان ناطق وهو عين الكبرى، وغاية ما صنعت أنك أبدلت البشر بالإنسان. وأما أن يكون صغرى فهو غير ممكن إلا إذا ترادفت الحدود الثلاثة كما تستدل على أن بعض الإنسان آدمي بقولك بعض البشر إنسان وكل بشر آدمي فبعض الإنسان آدمي وهو عين بعض البشر إنسان بإبدال البشر بالإنسان والإنسان بالآدمي. أما أن يكون المطلوب عين الصغرى والحمل حقيقي فغير متصور لأن محمول الصغرى هو موضوع المطلوب في هذا الشكل وموضوعها هو الوسط المحذوف فكيف يمكن أن تكون عين المطلوب ومحموله غير محمولها. وقد قال المصنف فيما سبق «فأية مقدمة جعلت هي النتيجة بتبديل اسم مّا فالمقدمة الأخرى يكون طرفاها معنى واحداً». فإذا جعلت النتيجة هي الصغرى كانت الكبرى مترادفة الأطراف وكان لا بد لك من أن تعتبر أن لا فرق بين أن يكون محمول الصغرى موضوعاً أو محمولاً حتى يتأتى لك أن تقول أن الصغرى هي النتيجة بعينها فتكون الأطراف مترادفة، كما قلنا. فتعميم المصنف ليس بصواب كما ترى أما لو كان المطلوب جزئياً سالباً فلا يمكن أن يكون صغرى في المصادرة لاشتراط إيجابها في هذا التشكل وإنما يجوز أن يكون كبرى كما تقول في الاستدلال على أن بعض الإنسان ليس بفرس كل بشر إنسان وبعض البشر ليس بفرس لينتج بعض الإنسان ليس بفرس وهو عين الكبرى بإبدال لفظ البشر بالإنسان ومعناهما واحد، وبقية كلام المصنف ظاهر والله أعلم.

(٢) فقد ظنّ بها أنها قياس على كل شيء الخ. ظن بعض القوم أن القسمة وحدها قياس لإثبات أحكام الأقسام للمقسم في كل شيء وكل شيء له أقسام تختلف أحكامه باختلافها، فطريق معرفة هذه الأحكام إنما هو قسمته إلى تلك الأقسام، فمن عرف الكلب بحقيقته قد يضطرب ذهنه عند رؤية الجارح منه وما فيه من غريزة الافتراس فيكاد يظنه غير ما عرفه فإذا قسمت الكلب إلى الجارح وغير الجارح هدأ الخاطر واطمأن إلى ما أصاب من الحقيقة. فقد كان بعض الأحكام غير معروف فعرف بالقسمة فهي القياس الذي أدّى إلى هذا العرفان، وعند بعضهم أنها من أقسام البرهان وهي من بين أقسامه يكتسب بها الحد. فإن طالب الحد ينظر بعد تصور الشيء ببعض وجوهه إلى ما يحمل على

. . . .

= ذلك الشيء ويقسم تلك المحمولات، ويفصل بعضها عن بعض حتى يتبيّن من بينها الأعم والأخص والذاتي والعرضي، ثم يرتب بعد ذلك أجزاء الحد ويذهب منها إلى تصور الحقيقة به.

ولندع ما ابتذلوه من الإنسان والحيوان ولنطلب ما لا يبعد منه وهو النفس الإنسانية، فإذا أردنا تحديدها وقد كنا عرفنا أن جميع الممكنات لا تخرج عن الأجناس العشرة فأول نظرة تلقى على النفس تضم صفاتها مختلطة غير متميزة بشيء سوى أن مجموعها إنما يحمل على النفس الإنسانية ولا يحمل على ما سواها من الأنفس الحيوانية وغيرها إن كانت فيحمل على النفس الإنسانية أوصاف النامية الحساسة العاقلة أو الناطقة معاً. ولا تحمل هذه الأوصاف معاً على غيرها ثم يحمل عليها المتحركة بذاتها الطالبة لما يحفظ شخصها ويبقى نوعها الدافعة لما يبيدهما القابلة لإبداع كل صنعة بلا قيد ولا نهاية، كل ذلك يحمل عليها معاً ولا يحمل مجموعه على غيرها ثم قد يحمل عليها صفات أخرى يطول تعديدها.

فأول شيء يخطر ببال طالب الحد بعد هذا العلم الإجمالي هو أن يقسم هذه المحمولات أو الصفات إلى ما تشترك فيه مع غيرها وما تنفصل به عنه ثم يقسم كلاً منها إلى ما هو متصل بذاتها بحيث يصح أن يؤخذ منه اسم لها أو لجزء من أجزائها إن كان لها جزء وما هو تابع لذلك يتصل بها بواسطته، ولا يخفى عليك ما حصله الطالب من العلوم بالقسمتين ولم يكن من عمل فكره سوى تمييز الطوائف وفصل الأقسام. وبهذا العمل وحده قد تميزت الصور في ذهنه على وجوه لم تكن، وهو ضرب من التصور بل ومن التصديق أيضاً لم يكن أولاً ثم كان.

بعد هذا ينتقل إلى طلب علم آخر إن لم يكن بديهياً كما هو الشأن في مثالنا، وهو علم أنها جوهر أو عرض، فإن كانت عرضاً فمن أي أجناسه هي، فإن ذلك غير بين بنفسه فيسلك طريقاً آخر من التقسيم وهو أنها إما جوهر وإما عرض. وللأول في صفاتها ما يدل عليه كتعقلها لنفسها بدون التفات إلى شيء سواها، وللثاني ما قد يسوق الذهن إليه ككون أثرها لا يظهر إلا في الأجسام فإذا ترجح عنده أحد القسمين وليكن إنها جوهر رجع إلى طلب أيّ الجواهر هي، هل هي جسم أو جوهر مجرد، وذلك لا يعرف إلا بالاستدلال أيضاً لأنه ليس ببديهي. فإذا انتهى إلى غاية هذا الطلب انصرف إلى البحث في أنها بسيطة أو مركبة. وأمر الخلاف في جميع ذلك معروف، فإذا أصاب حاجته من ذلك رجع إلى ما كان ميزه بالتحليل فإن وجده جميعاً من اللوازم بعضه للذات وبعضه بالواسطة، وذلك إن كانت بسيطة فلا يكون له إلا ما يشبه الحد فيعرفها بالرسم، فإن كانت في رأيه مركبة حسبما أرشده الدليل ميّز الجنس من الفصول المنوعة والفصولَ من الخواص، كل ذلك بضروب من التقسيم. ثم بعد هذا يضع كل وصف في مرتبته على الوجه الذي بين في القول الشارح فيكون له من ذلك حد الحقيقة.

وقد يذهب طالب الحد إلى تقديم العلم بأن الشيء جوهر أو عرض وأنه بسيط أو مركب على التقسيم المميز لطوائف الأوصاف عامها وخاصها، ما اتصل بالذات منها مباشرة، وما كان لها بالواسطة، وليس يضرّه من ذلك شيء.

ولا يخفى أن القسمة كانت من الأعمال الفكرية السابقة إما بياناً بنفسها وكسباً للمعلوم إما جزأً من بيان ومقدمة من كسب. فإن امتياز الطوائف في المحمولات علم، وإنما كاسبه القسمة وحدها والعلم بأن الحقيقة من مقول الجوهر أو العرض وإنها بسيطة أو مركبة إنما كسب بالقسمة واختيار أحد الأقسام، فهي تارة قياس لأنا لا نعني من القياس إلا المركب من عدة أحكام مقصودة ألفّ بينها عمل فكري لتحصيل معلوم لم يكن، وذلك ثابت في التقسيم لتمييز المحمولات بعضها عن بعض، وتارة جزء=

. . . .

= قياس وهو ظاهر ولم يمنعه المصنف. وهذا النحو من العمل الذهني لكسب الحد هو الذي عناه بعض القوم في قوله أن الحد يكتسب بالبرهان، وإنما يكتسب بالقسمة من أنواع البرهان.

أما ما سيأتي للمصنف في باب أفرده لبيان أن الحد لا يكتسب بالبرهان فهو تقليد لجمهور من سبقه لم ينظر فيه إلا إلى صور وأشكال يغر ظاهرها ولا قيمة لحقيقتها، وزعمه كغيره أن لا طريق لاكتساب الحد إلا التركيب نسيان لأهم الأعمال في الكسب، ونظر إلى آخر ما ينتهي إليه العمل. فإن مجرد التركيب وتقديم بعض الأجزاء على بعض إنما يتيسر لمن علم الأوصاف وميز خاصها من عامها وعرف نسبتها للماهية لكونها مقوماً أو عارضاً ولم يبق عليه إلا الضم وجودة الوضع لا غير وهذا طرف من كسب الحد لا كله. فإن أراد المصنف أو غيره أن يصطلح على أنه لا يسمّى كاسباً للحد إلا هذا الضم والترتيب الذي سمّاه بالتركيب لم ننازعه في الاصطلاح، لكن ينقلب النزاع إلى نزاع في استعمال الألفاظ لا في بيان الحقائق.

أما ظن أن القسمة قياس على كل شيء فلا يبعد عن الحقيقة إذا كانت وجهته ما قدّمناه من أن الأحكام التي تثبت لشيء واحد بواسطة أقسامه لا سبيل إلى إثباتها له إلا تقسيمه إليها لتستقر له أحكامها. وكثيراً ما يكفي مجرد التقسيم في ظهور ثبوت الحكم ويبقى التقسيم ملحوظاً لا ينصرف الذهن عنه بعد ظهور المطلوب، وعند ذلك يكون التقسيم وحده هو الطريق وقد يحذف كما يحذف الحد الوسط في كل قياس فيكون جزءاً من الدليل، وتسميته قياساً لأنه الواسطة الحقيقية إلى المطلوب. وهذا الثاني هو ما يسمّى عندهم بالقياس المقسم أو الاستقراء التام كما في قولهم الجسم إما جماد أو نبات أو حيوان وكل جماد متحيّز وكل نبات متحيز وكل حيوان متحيز فكل جسم متحيز، ومن ذلك تقسيم الكهرباء إلى موجبة وسالبة وإثبات أحكام كل منهما له ليثبت الحكم للكهرباء.

والاستقراء الناقص باب من أبواب القسمة من هذا القبيل الثاني لأنه تقسيم الكلي إلى جزئياته ثم إثبات أحكامها لها لتثبت له بالضرورة. وإنما أفردوه نوعاً من أنواع القياس على حدة لأنهم لا يستعملون فيه صورة التقسيم بأمّا وإمّا.

أما ما هو من القبيل الأول فلا يكاد ينحصر، فمعرفة العام والخاص إنما تكتسب بالنظر إلى الوصف مع ما يشمله وإليه بالنسبة إلى ما لا يدخل تحته. فبعد ظهور القسمة يتبيّن أن الوصف خاص بموصوفه دون سواه، بل معرفة الأعم من كل عام وكالمذكور مثلاً إنما تحصل بعد جولان النظر العقلي في جميع أقسام المعلومات ليعلم أنها لا تخرج عنه، بل عندي أن جميع أعمال العقل في انتزاع الكليات من الجزئيات إنما هي ضروب من التقسيم بين ما تختلف فيه الأفراد وما تشترك فيه ينتقل منها الذهن إلى الكلي بعد طرح ما افترقت فيه من المشخصات عنه مع بقاء التقسيم ملحوظاً حتى يتحقّق الحمل على مختلفين.

ولا يزال التقسيم من هذا القبيل باباً من أبواب البلاغة يتنافس البلغاء في استجادته ويتفاضلون في وجوه حسنه، والبلاغة منتهى الكمال في إصابة الحق بالدليل مع شيء من حسن الأسلوب وجودة التأليف في اللفظ.

قالوا ومن أحسنه ما جاء في قوله تعالى: ﴿ **هو الذي يريكم البرق خوفاً وطمعاً** ﴾ الرعد /١٢، فإنه قسم أثر رؤية البرق في الأنفس إلى قسمين الخوف والطمع، ولا يخلو الكون الإنساني منهما عند رؤيته ولا ثالث لهما، وهو كاف في بيان حكمة الله فيه وكثيراً ما غفل عنها الغافلون. وخلت عنها =

= أفكار من لم يستلفتهم مثل هذا التقسيم إلى ما يتردد في خواطرهم وما يدب في بواطن نفوسهم وهم عنه لاهون.
ومن لطيفه وصحيحه قول أعرابي لبعضهم «النعم ثلاث: نعمة في حال كونها، ونعمة ترجى مستقبلة، ونعمة غير محتسبة. فأبقى الله عليك ما أنت فيه، وحقق لك ما ترتجيه، وتفضل عليك بما لم تحتسبه». ووقف أعرابي على مجلس الحسن فقال «رحم الله عبد أعطى من سعة أو واسى من كفاف أو آثر من قلة». فقال الحسن ما ترك الرجل لأحد عذراً فانصرف الأعرابي بخير كثير.
وكم يزال بالتقسيم من الجهالات ما لا يزال بعيره فمن التبس عليه معنى الفقه في قوله ﷺ: « **من يرد الله به خيراً يفقهه في الدين** » صحيح البخاري، كتاب العلم، ١/٤٦. صحيح مسلم، كتاب الإمارة، ١٠٣٧/١٧٥. فظنّ أن الفقه هو حشر القضايا الشرعية إلى الذهن من أقوال أهل التفريع سواء كان على بصيرة فيه أو على عمى في التقليد يمكنك أن تزيل الغموض عن مثل هذا المغرور وترفع جهالته بقولك: «العلم بحدود الشريعة قسمان قسم منه البصر بمقاصد الشارع في كل حكم وفهم أسرار حكمه في كل حد ونفود البصيرة إلى ما أراد الله لعباده في تشريع الشرائع لهم من سعادة الدارين لا يختلف في ذلك وقت عن وقت ولا يتقيد بشرط دون شرط فتنطبق عنده الأصول على جميع ما يعرض من الشؤون مهما تبدلت أطوار الإنسان ما دام إنساناً ولا يتوفر ذلك إلا للمؤمن الحكيم الذي سمع نداء الله فلباه بعقله ولبه لابريائه وعجبه. والقسم الثاني أخذ صور الأحكام من تضاعيف الكلام وحشدها إلى الأوهام في ناحية عن معترك الأفهام، لا يعرف من أمرها إلا أنها جاءت على لسان فلان، بدون نظر إلى ما أحاط القول والقائل من زمان ومكان. وهذا القسم يستوي في تحصيله المؤمن وغير المؤمن، ويبلغ الغاية منه الخير والشرير والمعطل للشرع المحتال به والعامل عليه الواقف عند حده».
فإذا تمايزت الأقسام زال الالتباس وتجلى المعنى حتى للبله من الناس. وكذلك يقال في العلم الذي قال فيه أمام البيان عبد القاهر الجرجاني في مفتتح كتابه دلائل الإعجاز: «إذا تصفحنا الفضائل لتعرف منازلها في الشرف ونتبين مواقعها في العظم ونعلم أيّ أحق منها بالتقديم وأسبق في استيجاب التعظيم وجدنا العلم أولاها بدلك، وأوّلها هنالك، إذ لا شرف إلا وهو السبيل إليه، ولا خير إلا وهو الدليل عليه، ولا منقبة إلا وهو ذروتها وسنامها، ولا مفخرة إلا وبه صحتها وتمامها، ولا حسنة إلا وهو مفتاحها، ولا محمدة إلا ومنه يتقد مصباحها، هو الوفي إذا خان كل صاحب والثقة إذ لم يوثق بناصح الخ». وأشار القرآن الكريم إلى ظهور فضل أهله إلى حد لا يماري فيه فقال: ﴿ **هل يستوي الذين يعلمون والذين لا يعلمون** ﴾ الزمر/ ٩. ونص على أن قلوبهم هي مستقر خشية الله دون قلوب سواهم فقال: ﴿ **إنما يخشى الله من عباده العلماء** ﴾ فاطر/ ٢٨. ويقال فيه اليوم: «إنه للأمم مصدر قوتها ومِحْضَأ حميتها وجامع كلمتها والصاعد بها إلى ذرى مدنيتها، وهو الذي يمهد لها المسالك ويفتح لها الممالك ويمنحها السيادة على المملوك والمالك، وهو مقوم نظامها وقوام أحكامها وحفاظ قوامها، وبالجملة هو حياتها كما أن الجهل مماتها». العلم الذي يوصف بهذه الصفات ولن يبلغ أحد أن يؤدّي حقه مما يستحق من مثلها حَمّلَه كل ما يشتهي واتخذ الجهل مرشداً إلى العلم ولم يستشر العلم نفسه في القصد إلى العلم، فأنفق الكثير عمره في التحصيل والتركيب والتحليل والتفسير والتأويل والتعديل والتحويل، ولكن كل ذلك لا يخرج عن قالَ وقيل ومع هذا التعب يأخذك العجبْ إذ تراهم وأممهم قد التقوا في مهلكة واحدة مع القوم الجاهلين، وحلّ بهم من النكال ما عمهم أجمعين، فيضطرب الذهن في معنى العلم بل يضل فيه ضلالاً بعيداً. =

والحق أنها تستعمل مقدّمة في الأقيسة الناتجة للشرطيات المنفصلة فتُغنى غَناء المقدمات فقط إما في افتراني من منفصلتين[1] أو من حملية ومنفصلة. وقد تستعمل أيضاً مقدمة في القياس المقسم الناتج للعمليات ولا غناء لها في نتاج الحدود المنفصلة على[2] انفرادها، فإنك إذا قلت كل إنسان حيوان وكل حيوان إما مائت وإما أزلي كانت النتيجة أن الإنسان إما مائت وإما أزلي. أما أحدهما بعينه فليس يلزم من القسمة ومن هذا القياس أيضاً، فإن الحيوان الذي هو الوسط ههنا أعم من كل واحد من المائت والأزليّ اللذين هما مجموعهما على انفصالهما الأكبر، والوسط يجب أن يكون إما أخص وإما مساوياً للأكبر، ولئن قرن بالقسمة مقدمة استثنائية، وهي أن الحيوان مائت فليس إذن بالأزلي، أو ليس بالأزلي فهو إذن مائت. فأوّلاً لم تكن النتيجة حاصلة من مجرد القسمة، بل منها ومن المقدمة الاستثنائية. وكلامنا في أن القسمة على تجردها ليست قياساً كما اعتقدوه، وثانياً أن

= فإذا قسمت العلم إلى ما هو معرفة حقائق الكون من طرقها التي سنها الله وهدى إليها بالفطرة السليمة والإشراف بالعقل على أسرار الشرائع والطائف حكمها ونسبة كل ما يصل إليه العقل والفهم من ذلك إلى شؤون العارف واستعراف علاقة ما أدرك بحاجاته التي يشعر بها شعوراً فطرياً صحيحاً، لا التي يتوهمها وهماً مجعولاً فاسداً سواء كانت حاجاته في نفسه أو أهله أو أمته أو الناس أجمعين وإلى ما هو حزن صور في الحافظة يسوقها إليه ناقش أحرف أو مدبج عبارات لا يعرف لها غاية إلا إياها ولا يبالي أكان لها مدخل في صلاح حياته أم لم يكن يظنها هي الكمال لا هادية إليه، وهي الفضل لا الدال عليه ومبلغ العلم عنده أن يعرف أن هذا قول زيد وقدر حجه حميد عن قول أبي عبيد ورجح الآخر أبو عمرو وهكذا إلى آخر الزمر لا يقر له قرار ولا يقف في مدار فهو يخسر بمثل هذا ولا يكسب ويشقى بالتحصيل ولا يسعد فعند هذا التقسيم يستنير المطلب ويضيء المذهب بلا حاجة إلى ضم ضميمة إليه.

فأنت ترى أن هذا الباب من التقسيم من أفضل ما يطرق في البيان وإن خلا من الصور الحافّة التي اصطلح عليها المنطقيون لكن عهدنا بالمصنف أنه خالفهم في صور كثيرة، وبنّه على استعراف الصواب في تضاعيف الأساليب ولم يبال بتلك الأشكال إلا في حركة العقل لا في تصوير الدليل فكان من الحق على طريقته أن لا يعيب قول من قال إن القسمة بنفسها قياس وإن كانت قد تكون جزأ منه إذا احتاجت في التأديّ إلى ما قصد منها إلى ضميمة أحرى والله أعلم.

(١) من منفصلتين كما مثلوا به في قولهم العدد إما فرد وإما زوج، والزوج إما زوج الزوج وإما زوج الفرد. فالعدد إما فرد وإما زوج الزوج أو زوج الفرد. وأما المركب من حملية ومنفصلة فكما سبق في القياس المقسم ونحوه إذا قصد إنتاج الحمليات كما سيذكره المصنف. أما إذا قصد إنتاج منفصلة فكما لو قلت كل عدد فهو إما زوج وإما فرد وكل فرد لا ينقسم إلى متساويين، فكل عدد إما زوج وإما لا ينقسم إلى متساويين.

(٢) على انفرادها أي أن القسمة وحدها لا تنتج حداً من حدودها بعينه كما سيبيّنه بمثال المائت والأزلي، ولكن ماذا يقول المصنف في القسمة التي تأتي لتمييز طوائف الصفات بعضها عن بعض مثلاً، مع أنها تحصل لكل طائفة حكمها بلا حاجة إلى شيء سوى القسمة كما مر بك، وهذا هو تحصيل للحدود بلا ضميمة.

كونه مائتاً أو ليس بأزلي إما أن يؤخذ مسلماً أو مثبتاً بقياس آخر. فإن أخذ مسلماً فأيّ حاجة إلى القسمة، فليؤخذ أوّلاً أن الإنسان مائت وما هو مائت فليس بأزلي فالإنسان ليس بأزلي، وإن تبيّن بقياس كونُه مائتاً أو ليس بأزلي ثم بعد ذلك يؤخذ وسطاً لبيان الآخر فالمفيد في النتاج ذلك القياس لا القسمة فليستعمل دون القسمة. نعم فائدة[1] القسمة هي تذكّر المحمولات وإخطارها بالبال فحسبُ.

وأما أنها ليست طريقاً إلى اكتساب الحدّ فسنورد فيه من بعدُ ما فيه مقنع.

ومنها الاستقراء وهو حكم على كلي لوجوده في جزئيات ذلك الكلي إما كلها وهو الاستقراء التام الذي هو القياس المقسم، وإما أكثرها وهو الاستقراء المشهور.

ومخالفته القياس ظاهرة، لأنه في القياس يحكم على جزئيات كلي لوجود ذلك الحكم في الكلي، فالكلي يكون وسطاً بين جزئيه وبيس ذلك الحكم الذي هو الأكبر. وفي الاستقراء يقلب هذا فيحكم على الكلي بواسطة وجود ذلك الحكم في جزئياته، ومثاله إذا أردنا أن نبيّن أن كل حيوان طويل العمر فهو قليل المرارة استقرينا جزئيات الحيوان الطويل العمر فوجدناه مثل الإنسان والفرس والجمل، وكانت هذه الجزئيات قليلة المرارة فحكمنا بهذا الحكم كلياً في الحيوان الطويل العمر. واستعمال هذه الحجة مخصوص بالجدليين، ومن عادتهم الاقتصار على ما هو كالصغرى، مثل[2] أن يقولوا الآن كل حيوان طويل العمر فهو إما كذا وإما كذا. أو ما هو كالكبرى، مثل أن يقولوا الآن كذا وكذا قليل المرارة وردّه إلى النظم القياسي هو التأليف بينهما.

والاستقراء التام الحاصر لجميع الجزئيات نافع في البراهين ولكن بشرط أن لا نأخذ الجزئي المشكوك[3] فيه في أجزاء القسمة وإنما يمكن ذلك على وجهين:

---

(١) فائدة القسمة هي تذكر المحمولات وإخطارها بالبال كاد ذوق المصنف السليم أن يجد الصواب في الباب عند نهاية الكلام فيه، وما كان عليه إلا أن يسأل نفسه ما هو القياس المركب من بديهيات وما فائدته إلا أن تكون إخطار الحدود بالبال مجتمعة فينطلق الذهن منها إلى النتيجة، وهكذا العقل يصل بعد نصب إلى تمييز الأقسام فيضعها متقابلة متمايزة ليشرق كل منها في العقل جلياً واضحاً وتتصل بكل أحكامه التي تتحلى معه عند التمايز بالضرورة.

(٢) مثل أن يقولوا الآن كل حيوان طويل العمر إما كذا وإما كذا أي بعد قولهم الحيوان الطويل العمر قليل المرارة لأن الخ بأن يكون النظم في العادة هكذا كل حيوان طويل العمر قليل المرارة لأنه إما إنسان وإما فرس وإما نحوهما من مثلها، وكذلك يقال في الكبرى بعد ذكر المطلوب لأن الإنسان والفرس ونحوهما من مثلها قليل المرارة. فإذا أردت أن ترد الكلام المعتاد إلى النظم القياسي حمعت الأمرين وألّفت بينهما معاً والأمر في ذلك ظاهر.

(٣) المشكوك فيه أي المشكوك في حكمه كالناطق في المثال، فإذا كنت شاكاً في كون الناطق مائتاً أو أزلياً =

أحدهما: أنه لو وقع الشك في أن الناطق هل هو مائت أو ليس بمائت فتصفحت جزئيات الحيوان لا من جهة الناطق وغير الناطق، بل من جهة قسمة أخرى كالماشي وغير الماشي ووجد المائت بيّناً لجميع أجزاء الاستقراء فحكم بسببها على الحيوان ورُدَّ منه إلى الناطق فقيل كل ناطق حيوان وكل حيوان إما ماش أو غير ماش وكل ماش مائت وكل ما هو غير ماش كذلك فكل حيوان كذلك، فالنتيجة أن كل ناطق كذلك. وهذا إنما يتأتّى إذا كان الكلي قابلاً لوجهين من القسمة أو أكثر حاصرين له.

الوجه[1] الثاني: أن يكون الحكم قد بان على الكلي من جهة قسمة ما ثم وقع الشك في جزئي من جزئيات أجزاء الاستقراء فوسط الكلي بين ذلك الجزئي وبين الحكم الذي هو الأكبر، مثاله لو شككنا في أن زيداً هل هو مائت وقد كنا عرفنا أن كل حيوان كذلك من جهة قسمته إلى الناطق وغير الناطق فقلنا زيد حيوان وكل حيوان مائت فزيد مائت.

= عمدت أولاً إلى معرفة ما يندرج الناطق تحته فتجده الحيوان ثم تقسم الحيوان إلى ماش وغير ماش كالزاحف ونحوه تم تنظر في القسمين فإذا الحكم وهو المائت ثابت لهما معاً وهما كل ما يحوي الحيوان فيكون الحيوان مائتاً فالناطق المندرج فيه كذلك. وهذا الوجه إنما يتأتى إذا كان الكلي كالحيوان تمكن قسمته بعدة طرق كل منها يكون حاصراً لما يحويه ويكون الحكم ثابتاً للأقسام في جميعها فيُقسم إلى كليين ليثبت الحكم له فيثبت لكلي آخر مندرج تحته لو أخذ مع مقابله لكان حاصراً أيضاً.

(١) الوجه الثاني الخ. يختلف هذا الوجه عما قبله بوجهين الأول أنه يتأتّى فيما لو كان الكلي لا يحتمل إلا قسمة واحدة والثاني أنه يطلب بالتقسيم ثبوت الحكم للكلي ليتبت لجزئياته مباشرة لا لكليات أخرى تحته سوى ما إليه التقسيم. هذا ما أراده المصنّف وهو وإن كان صحيحاً لكنه ليس من الجودة في شيء فإن المطلوب بالتقسيم إنما هو ثبوت الحكم للكلي الذي تقسمه وهذا هو القياس المقسّم أما ثبوت حكم الكلي المقسَّم بعد قيام الدليل عليه بالتقسيم لما يندرج تحته سواء كان كلياً أو جزئياً فهو شيء آخر بقياس آخر لا مدخل للتقسيم فيه إلا بالواسطة بل هو مركب من حمليتين: إحداهما حمل الكلي المقسم والثانية حمل الحكم الثابت بالتقسيم، ولو جعل مع التقسيم في تأليف واحد كان قياساً مركباً مفصولاً أو موصولاً كما لو قلت الناطق أو زيد حيوان وكل حيوان فهو إما ماش أو غير ماش أو ناطق أو غير ناطق، فالناطق إما ماش أو غير ماش أو زيد إما ناطق أو غير ناطق، ثم تجعل النتيجة صغرى وتضم إليها كبرى قولك وكل منهما مائت فالناطق أو زيد مائت. ويكون التقسيم قد ورد أخيراً على الناطق أو زيد وهو غير المقصود من القياس المقسم فإنه لا يكون إلا في الكليات المنقسمة إلى أقسام لها حاصرة ليستدل بالتقسيم على أحكامها كما هو ظاهر، على أنك ترى أيضاً أن قسمة الناطق إلى ماش وغيره وقسمة زيد إلى هدين القسمين غير صحيحة وهي لازمة للتأليف الذي أراد المصنف أن يتخذه طريقاً كما لا يخفى. فإن أراد أن التقسيم لا يسري إلى الناطق وزيد لأن الحيوان موضوع في الكبرى على أن المعنى به طوائف إفراده لا كل فرد فرد ولم يكن محمولاً في الصغرى بهذا الاعتبار فهو غير متكرر، قلنا له فإذن لا يصح أن يكون التأليف منتجاً لثبوت حكم الأقسام للناطق ولا لزيد لعدم التكرر في الوسط.

فإن قيل إذا بان هذا الحكم للحيوان من جهة الناطق وغير الناطق وغير الناطق وزيد يمكن وقوعه تحت الناطق لا بواسطة الحيوان فهلا بُيّن بالناطق دون الحيوان، قلنا يمكن أن زيداً حين شك في وجود المائت له لم يخطر بالبال وقوعه تحت الناطق، وحين أخذ الناطق في أجزاء القسمة لم يؤخذ لأجل بيان الحكم في جزئياته بل لأجل كلية الحكم في الحيوان بعمومه لجزئياته لا جزئيات الناطق، فلو خطر بالبال وقوعه تحت الناطق كان البيان به أولَى من بيانه بالحيوان على ما ستعرفه في فن البرهان. فإذن الاستقراء نافع في العلوم من هذين الوجهين.

وقد يستعمل للتنبيه[1] على المقدمات الأولية تاماً كان أو ناقصاً وقد يستعمل[2] بوجه ما للتجربة ويحصل معه ضرب من اليقين، فإن لم يستوف كما نبيّنه في فن البرهان وفي غير هذه المواضع فلا جدوى له إلا الاستقراء التام المفيد لليقين.

وغير التام هو مثل ما إذا استُقْرِيَتِ الحيوانات فوجد أكثرها يحرّك فكه الأسفل عند المضغ فحكم على كل حيوان بأنه يحرّك عند المضغ فكه الأسفل، وربما كان حكم ما لم يُستقر خلاف ما استقْرِي كالتمساح[3] في مثالنا فإنه يحرك عند المضغ فكه الأعلى.

---

(١) للتنبيه على المقدمات الأولية كما تقدم في مثال الجسم إما جماد أو نبات أو حيوان، وكل منها متحيّز فالجسم متحيز والنتيجة من المقدمات الأولية وكقولك جزء الشيء إما ما هو الشيء بالقوة أو ما به الشيء بالفعل وكل منهما متقدم عليه بالذات فجزء الشيء متقدم عليه بالذات، هذا إذا كان تاماً أما لو كان ناقصاً فكما لو قلت إن حس اللمس لا بد فيه من مباشرة الملموس للأمس ونبهت عليه باستقراء جزئيات اللمس ونحو دلك كثير ومنه التنبيه على قضايا الحدس كالحكم بوجود قوة في البخار أو في الكهرباء.

(٢) وقد يستعمل بوجه ما للتجربة أي ولو ناقصاً، وذلك لوجه هو ملاحظة الأثر في الجزئيات المتعددة في الأحوال المختلفة والأزمان والأمكنة المتباينة. فإن هذا يحصل اليقين بثبوت الحكم للكلي كثبوت تخفيض حرارة الحمى لملح الكينا، وعلى هذا النحو من الاستقراء بني أغلب العلوم والفنون الصحيحة كالطب والكيمياء وقسم عظيم من علم الطبيعة والتاريخ الطبيعي، ولا أدل على صحتها من ظهور أثرها في الأعمال العظيمة التي قلبت ما كان معروفاً من حال المسكونة وسكانها. وقد أجاد المصنف في التنبيه على فوائد الاستقراء بجميع وجوهه في تحصيل العلوم اليقينية مخالفاً في ذلك لما اشتهر عند القوم سابقهم ولاحقهم.

(٣) كالتمساح مثال درج في كتب المنطق وغيرها أخذه الممثلون عن بعض من كتب في الحيوان عن غير بحث صحيح وقد أخطأ من زعم أن التمساح يخالف سائر الحيوان في تحريك الفك الأسفل عند الأكل كما أخطأ من ظن أنه لا مخرج لفضلاته وإنما يأتي القطقاط فيأكل ما في جوفه، ومنشأ هذا الظن التاني أن هذا الحيوان قد تفسد المواد التي في بطنه فيوجد فيها حيوانات صغيرة فيفتح فاه فيأتي بعض الطيور ويلتقطها وهو لا يؤذيها. والدميري يذكر في حياة الحيوان كلاً من الزعمين ويثبته وهو خطأ كما حققه الباحثون المدققون، فالثابت بالتحقيق أن الفك العلوي عند أنواع التماسيح ثابت =

ومنها التمثيل وهو الحكم على جزئي لوجوده في جزئي آخر معين أو جزئيات أخر لمشابهة بينهما كمن يقول السماء محدثة لمشابهتها البناء في الجسمية والبناء محدث فيتركب من أربعة حدود أكبر[1] كليّ وهو المحدث وأوسط كلي وهو الجسم وأصغر وهو السماء وشبيه وهو البناء والأوسط محمول على الأصغر وعلى شبيهه والأكبر محمول على الأوسط لأنه محمول على شبيه الأصغر، وهذا أيضاً من الحجج الخاصة بالجدليين.

ومن عادتهم أن يسمّو الأصغر فرعاً والشبيه أصلاً والأكبر حكماً والأوسط المتشابه فيه جامعاً. ومن التمثيل نوع يسمّونه الاستدلال بالشاهد على الغائب، وكان الشاهد عندهم عبارة عن المُحَسّ وتوابعه، ويدخل فيه ما يشعر به الإنسان من أمور نفسه الخاصة كعلمه وإرادته وقدرته، والغائب ما ليس بمُحَس فيثبتون في الغائب حكم الشاهد لما بينهما من المشابهة في أمر ما. فهو بعينه المثال إلا أنه أخص منه إذ الأصل فيه الشاهد والفرع الغائب. وأما التمثيل فيعم هذا وما نقل الحكم فيه من شاهد إلى شاهد أيضاً أو من غائب إلى غائب، وهذا الطريق أيضاً قاصر عن إفادة اليقين، إذ ليس من ضرورة تشابه أمرين في شيء تشابههما في جميع الأشياء.

فمنهم من اكتفى في تعدّي الحكم من الأصل إلى الفرع بمجرد المشابهة، ومنهم من شعر بضعف هذا القدر فقال إنما يكون المثال حجة إذا كان المعنى المتشابه فيه علة للحكم، ولعمري إن بان كونه علة أمكن ردّه إلى البرهانيات، بأن يجعل المعنى المتشابه فيه وسطاً بين الأصغر والأكبر إلا أنهم يثبتون كونه علة عند خفائه بطريقين:

أحدهما: ما يسمّونه طرداً وعكساً، والطرد هو أن يثبت الحكم لكل ما يوجد له هذا

= متصل بعظام الحمجمة بدون مفصل متحرك وأما الفك السفلي فهو المتحرك وله اتصال بالجمجمة مفصلي بواسطة عظم يسمى العظم المربع ثم أن لهذه الحيوانات فتحة في انتهاء الأمعاء تخرج منها الفضلات من بول وغيره وفيها يولج التمساح الذكر عند المسافدة. ومن ظريف ما جاء على لسان بعض طلبة العلم عندما كنت أذكر هذا الخطأ العام في قضية تحريك التمساح لفكه الأسفل قوله لعلّ من افتتح هذا الخطأ رأى التمساح مقلوباً يحرك فكه الأسفل فظنه الأعلى فذهب يحكى وينقل عنه.

(1) أكبر كلي وهو المحدث الخ. المحدث أكبر لأنه محمول النتيجة، والسماء أصغر لأنها موضوعها، والجسم الكلي أوسط لأنه العلة المشتركة، والشبيه هو البناء لأنه الذي ظهر فيه ثبوت الأكبر بسبب العلة وهو ثبوت الجسم له. فالجسم محمول عليه وعلى الأصغر والأكبر محمول على الأوسط المحمول على شبيه الأصغر فيحمل على الأصغر أيضاً. لأنه إنما حمل على شبيهه بسبب حمل الأوسط عليه، فقوله لأنه أي لأن الأوسط محمول على شبيه الأصغر وهو علة لشيء محذوف من الكلام كما ترى لا لكون الأكبر محمولاً على الأوسط كما هو ظاهر العبارة، ففيها تسامح ظاهر أو أنها سقطت منها الجملة التي ذكرناها في النُّسَخ.

المعنى المتشابه فيه، والعكس هو أن يعدم الحكم في كل موضع لا يوجد فيه هذا المعنى. ومرجع الطرد والعكس إلى الاستقراء، فما لم تستقر الجزئيات لا يتصوّر القطع بوجود الحكم مع وجود المعنى وعدمه مع عدمه وفيه من الوهن والضعف ما نبّهنا عليه. إذ استقراء جميع الأشياء المشاركة في هذا المعنى ليس بأمر سهل، فربما يشذ عنه أمور مشابهة للأصل في هذا المعنى غير مشاركة له في الحكم وهَبْ أنه لم يشذ عنه شيء آخر فيجوز أن تكون جميع الأشياء الموجود لها هذا المعنى يثبت لها هذا الحكم سوى هذا الفرع، إذ ليس يجب من تلازم معنيين في أشياء كثيرة تلازمهما أبداً في جميع الأشياء، بل يجوز أن يكون فيما بينها شيء مخالف لها فيوجد لسائرها المعنى المتشابه فيه مع الحكم ومخالفها شيء واحد في وجود المعنى المتشابه فيه له دون الحكم، وذلك الشيء هو الفرع المتنازع فيه.

الطريق الثاني: هو أنهم يسبرون أوصاف الأصل ويتصفّحونه ويبطلون أن يكون واحدٌ واحد منها علة إلى أن لا يبقى إلا ذلك المتشابه فيه فيقطعون بكون علة، مثلاً يقولون البناء محدث، فإما أن يكون حدوثه لكونه موجوداً أو لكونه قائماً بنفسه أو لكونه جسماً، وليس لكونه موجوداً وإلا لكان كل موجود محدثاً ولا لكونه قائماً بنفسه وإلا كان كل قائم بنفسه كذلك ولا لكذا ولا لكذا فبقي أن يكون لكونه جسماً.

وهذا الطريق أيضاً فاسد من أربعة أوجه: (أحدها) أنه ليس يجب أن يكون كل حكم معلَّلاً بغير ذات ماله الحكم، بل من الأحكام ما يثبت لذات الشيء لا لعلة غير ذاته. (والثاني) أن هذا إنما يصح بعد حصر جميع الصفات وهو راجع أيضاً إلى الاستقراء وليس هو بهَيّن، بل ربما يشذ عن هذا الحصر وصفٌ هو العلة. والجدليون لا يبالغون في هذا الحصر بل يقولون للخصم إن كان عندك وصف زائد فأبرزه، وجهل الخصم لا يكون حجة على عدم وصف زائد. وربما قالوا لو كان للأصل وصف آخر لأدركناه كما لو كان بين أيدينا فِيلٌ لأدركناه، وليس هذا كالفيل إذ لم يعهد قط فيل بين يدي إنسان سليم البصر لم يدركه. وكم من المعاني الموجودة للأشياء انتدبنا لطلبها ولم ندركها في الحال إلا بعد كدّ في البحث الشديد. (والثالث) هب أنهم سومحوا في العثور على جميع الأوصاف فلا يجب أن تكون الأقسام بعدد الأوصاف، بل ربما كان الحكم لاجتماع عدّة منها، فما لم تبطل جميع الأقسام الحاصلة من أخذ الأوصاف مفردة ومركبة غير واحد لا يتعين ذلك الواحد، مثلاً لو كانت الأوصاف كونه موجوداً وكونه قائماً بالنفس وكونه مصنوع الآدمي وكونه من الماء والتراب فلا يكفي أن نبطل واحداً واحداً منها بل لا بد من أن نتعرّض لاجتماعها أيضاً فنقول ولا لكونه موجوداً وقائماً بالنفس ولا لكونه موجوداً ومصنوع الآدمي ولا لكونه موجوداً ومركباً من الماء والتراب ولا لكونه قائماً بالنفس ومصنوع الآدمي ولا لكونه قائماً بالنفس ومركباً من الماء والتراب ولا لكونه مصنوع الآدمي ومركباً من الماء والتراب، ثم نتعرض لاجتماع ثلاثة

ثلاثة منها أيضاً كذلك. (الرابع) هب أنهم وفوا بهذا أيضاً إلا أنه إنما يلزم من هذا أن الحكم ليس لتلك الأقسام المفردة والمركبة جميعاً وأنه غير خارج عن هذا القسم ولكن لا يلزم منه أن كل ما هو موصوف بالقسم الباقي فله هذا الحكم إذ يجوز أن ينقسم الباقي إلى قسمين يكون هو عاماً بالنسبة إليهما، وهذا الحكم يلزم من أحدهما دون الآخر فيصح أن يقال ما سواه ليس بعلة وأن العلة في حيّز[1] هذا الباقي. ولكن لا يجب أن كل ما هو موصوف به فهو علة. فإنه لو أدخل هذان القسمان في القسمة وأبطل سائر الأقسام دونهما لم يلزم أن كل واحد منهما علة، بل أمكن أن تكون العلة أحدهما، فكذلك إذا ورد في القسمة عامّ لهما جميعاً لم يلزم أن الحكم يتبع جميعه، وذلك لأن نتيجة هذا الاستثنائي أن العلة هي كونه جسماً لا أن العلة هي الجسم حتى[2] تكون الجسمية مساوية للعلية فيكون كل ما هو علة للحدوث جسماً وكل جسم علة للحدوث. فإنا إذا قلنا محلّلين قياسهم حدوث البناء إما لذاته أو لعلة وليس لذاته فهو لعلة والعلة صفة والصفة إما ب وإما ج وإما د فالعلة إما ب وإما ج وإما د ولكن ليس ب ولا ج فالنتيجة أن العلة د لا أنها الدال. إذ موضوع النتيجة

(١) في حيز هذا الباقي حاصل ما أطال به المصنف أن بطلان الأقسام ما عدا القسم الأخير غاية ما يستلزمه أن العلة لا تخرج عن القسم الباقي كالجسم في مثالنا، لكن كونها لا تخرج عنه لا يستلزم أن تكون العلة مجرد الجسمية إذ يجوز أن تكون قيداً من القيود الخاصة بالجسم فتكون العلة قسماً من أقسامه لا يتحقق في الفرع المتنازع فيه. كما لو قلنا إن الجسم ينقسم قسمين عنصري وغير عنصري فيجوز أن يكون الحدوث لازماً لكونه عنصرياً ولو كنا أدخلنا هذين القسمين في التقسيم الأول بأن قلنا علة حدوث البناء إما كونه موجوداً أو كونه قائماً بنفسه أو كونه مصنوع الآدمي أو كونه من ماء وتراب أو كونه جسماً عنصرياً أو كونه جسماً غير عنصري وأبطلنا سائر الأقسام ما عدا القسمين الأخيرين لم يلزم أن كل واحد من العنصري وغير العنصري علة بل أحدهما لا على التعيين، فيجوز أن يكون هو كونه عنصرياً فلا يلزم أن تكون السماء حادثة لأنها من غير العنصري وكون العلة منحصرة في الجسم بمعنى أنها لا تخرج عنه هو غاية ما يستفاد من استثناء نقيض ما عدا الجسم ولا يستفاد منه أنها هي الجسم أي مجرد الجسمية بمعنى أن تكون الجسمية والعِلِية متساويين فتنعكس القضية كلية.
وما قاله المصنف في هذا الوجه الرابع غير مستقيم لأنهم لو وفوا بحصر الصفات وإبطال أن يكون شيء منها علة لا وحده ولا مجتمعاً مع غيره وكان الحصر صحيحاً ولم يبق إلا الوصف الأخير لنتج المطلوب حتماً فإن معنى حصر جميع الصفات أن يؤتى على كل وصف للشيء يتوهم أنه علة الحدوث وفيه كونه عنصراً وكونه حجراً ونحو ذلك مما يدخل في الجسم ويبطل كل ذلك حتى لا يبقى إلا مجرد الجسمية فتكون العلية مساوية لها حتماً ولا يبقى للجسم ما ينقسم إليه من الأوصاف الأخر وإلا لم يكن الحصر صحيحاً والفرض أنهم وفوا الحصر حقه، وغاية ما يطعن به في هذه الحالة أن حصر الأوصاف إنما يتأتى بالاستقراء وليس بالشيء السهل كما قاله في الوجه الثاني.

(٢) حتى تكون الجسمية هذا قيد لقوله «إن العلة هي الجسم» أي لا حصر العلة في الجسم بحيث تكون الجسمية الخ، لأن مجرد كون القضية إسمية لا يفيد المساواة كما سيأتي للمصنف في قوله، «وإذا كانت النتيجة أن العلة هي كذا الخ».

ومحمولها يجب أن لا يغيرا عمّا كانا عليه في المقدمتين ولا يمكنهم[٢] أن يقولوا بعد قولهم العلة صفة إما أن تكون الصفة هي الباء أو الجيم أو الدال حتى تكون النتيجة أن العلة هي الدال، ولا أن يقولوا إما أن تكون الباء صفة أو الجيم صفة أو الدال صفة لكذب القضيتين أولاً. فإن كل ذلك صفة لا واحد منها فقط، ولعدم نتاج الوضع ثانياً فإنهما موجبتان من الشكل الثاني. وإذا كانت النتيجة أن العلة هي كذا فهذه قضية إذا أعطيناها أجلّ أحوالها كانت غايتها أن تصير كلية، فيكون كل ما هو علة للحدوث جسماً والقضية الكلية لا تنعكس، فلا يصير كل ما هو جسم علة للحدوث فهذا هو بيان فساد هذا الطريق.

إلا أنه لا بأس باستعماله في الجدل، إذ ليس المطلوب فيه اليقين بل إقناع النفس وتَظَنُّنها بما يعتقد في المشهور أنه ناتج يقيني، هذا إذا كان المطلوب كلياً.

وأما إذا كان جزئياً وأريد إثباته بالمثال كان قياساً ناتجاً من الشكل الثالث. فإنك إذا قلت البناء جسم والبناء محدث لزم منه أن بعض الأجسام محدث، ولكن لا يلزم أن ذلك البعض هو السماء المتنازع فيها أو غيرها من الأمور المعينة التي يسمونها فروعاً.

ومنها الضمير: وهو قياس حذفت مقدمته الكبرى، إما لظهورها والاستغناء عنها كما يقال في الهندسة خطا أ ب أ ج خرجا من المركز إلى المحيط، فهما إذن متساويان، وإما لإخفاء كذب الكبرى كقول الخطابي هذا الإنسان يخاطب العدوّ فهو إذن خائن مسلم للثغر،

---

(١) ولا يمكنهم أن يقولوا الخ. يريد أنه لا يمكنهم أن يضعوا القياس في صورة تنتج الجملة الإسمية الحاصرة بأن يقولوا العلة وصف والوصف إما هو الباء أو هو الجيم أو هو الدال، لكنّ الأوليس باطلان فالعلة هي الدال أو يقولوا العلة صفة وإما أن تكون الباء صفة وإما أن تكون الجيم صفة وإما أن تكون الدال صفة تم يبطل الأوّلان وتحذف الصفة التي هي الوسط المكرر فيبقى الدال معرَّفاً مع العلة المعرّفة أيضاً فينتج العلة الدال وهي القضية الحاصرة. أما أنهم لا يمكنهم الإتيان بالصورتين فلأن القضيتين أي المنفصلة والاستثنائية كاذبتان أما المنفصلة فلأن الجميع صفة فلا معنى للانفصال في الصفة وهو ظاهر في الصورة الثانية، وفي الصورة الأولى كانت أجزاء الانفصال حصر الصمة في كل واحد وهو يعود إلى ما في الثانية من أن الصفة هي الباء لا غير أو الجيم لا غير الخ مع أن الصفة تعم الجميع. وأما الاستثنائية فلأنه لما كان الجميع صفات فإبطال كونها صفة كاذب وذلك الإبطال هو الاستثنائية بعينها هذا ما يعمّ الصورتين. ثم إن القياس في الصورة الثانية من الشكل الثاني وهو لا ينتج من موجبتين فلا تحصل لهم النتيجة المطلوبة. ولو سلم لهم إمكان ذلك واستحصلوا على أن الصفة هي الجسم فلا يفيدهم لأن نتيجتهم تكون قضية معرفة الطرفين وغاية ما يكون من شأنها أن تكون كلية وهي لا تنعكس كلية، وهذا هو ما أراده المصنف بقوله «وإذا كان النتيجة الخ».
ويرد عليه أنه إذا سلم لهم النتيجة الحاصرة وكان مرادهم من الحصر ما ذكره هو أولاً من أن الصفة هي مجرد الجسمية لتم لهم المطلوب كما صرح به فيما سبق، والصواب الرجوع إلى أن الوصول إلى الحصر بهذا المعنى يحتاج إلى استقراء يصعب الوصول إلى تمامه كما قدمناه.

ولو قال كل مخاطب للعدوّ فهو خائن لشُعر بكذبه ولم يسلّم.

ومنها الرأي: وهو مقدمة محمودة كلية في أن كذا كائن أو غير كائن صواب فعله أو غير صواب وتؤخذ دائماً في الخطابة مهملة. وإذا عمل منها قياس ففي الأغلب يصرح بتلك المقدمة على أنها كبرى ويحذف الصغرى كقولهم «الحساد يعادون والأصدقاء يناصحون».

ومنها الدليل: وهو في هذا الموضع قياس إضماري حدّه الأوسط شيء إذا وجد للأصغر تبعه وجود شيء آخر للأصغر دائماً كيف[1] كان ذلك الاتباع، ويكون على نظام الشكل الأول لو صُرّح بمقدمتيه، مثال ذلك هذه المرأة ذات لبن فهي إذن قد ولدت، وربما سمّي هذا القياس نفسه دليلاً، وربما سمي به الحدّ الأوسط.

ومنها العلامة: وهي قياس إضماري حدّه الأوسط شيء، إما أعم من الطرفين معاً حتى لو صرح بمقدمتيه كان الناتج منه من موجبتين في الشكل الثاني، مثل قولك هذه[2] المرأة مُصْفارّة فهي إذن حُبْلى، وإما أخص من الطرفين حتى لو صرح بمقدمتيه كان من الشكل الثالث، كقولك إن الشجعان ظلمة لأن الحجاج كان شجاعاً وكان ظالماً.

ومنها القياس الفراسي: وهو يشبه[3] الدليل من وجه والتمثيل من وجه، والأوسط فيه هيئة بدنية توجد في الإنسان المتفرّس فيه ولحيوان آخر غير ناطق ويكون من شأن تلك الهيئة أن تتبع مِزاجاً يتبعه خُلق. فإذا وجدت تلك الهيئة حدس[4] بوجود ذلك الخلق لأنهما معلولا علة واحدة.

---

(١) كيف كان ذلك الاتباع أي سواء كان بطريق اللزوم العقلي أو العاديّ، الثاني كالمثال الذي ذكره والأول كقولك الهواء جسم فهو مشار إليه أو متحيز وإنما سمي هذا بالدليل لأن الأوسط لما كان مستتبعاً للمطلوب في العقل كان بنفسه وسيلة لحضوره في الذهن بدون حاجة إلى تكراره في قضية أخرى فكأن المذكور وحده دليل، وهذا النوع أخص من الضمير فإنه من أحد أقسامه وهو ما حذفت كبراه لظهورها

(٢) هذه المرأة مصفارة أي تلازمها الصفرة والحبلى كذلك فيكون وصف مصفارة محمولاً على هذه المرأة وعلى الحبلى وهو أعم منهما. كما هو ظاهر فلو صرح بأجزاء القياس كان من الشكل الثاني لكن من موجبتين، وهو لا ينتج نتيجة لازمة. والمثال الثاني لو صرح بأجزاء القياس فيه كان هكذا الحجاج شجاع الحجاج ظالم فالحد الأوسط وهو الحجاج أخص من الطرفين وهما الشجاع والظالم. والقياس من الشكل الثالث فنتيجته جزئية والمستدل بالعلامة يأخذها كلية ولذلك لا يكون الاستدلال صحيحاً.

(٣) يشبه الدليل من وجه والتمثيل من وجه، أما شبهه بالدليل فلأن الهيئة علامة تستتبع الخلق لاستتاعها في الذهن وجود المزاج المستتبع له، وأما شبهه بالتمثيل فلأن صاحبه يقيس زيداً لهيئته بالأسد لوجود تلك الهيئة فيه التي هي دليل على الخلق، وإنما لم يكن تمثيلاً تاماً لأن الهيئة التي هي الجامع ليست علة الخلق في الخارج كما هو الشأن في التمثيل وإنما هي علته في الذهن فقط.

(٤) حدس بوجود ذلك الخلق الخ حدس بتخفيف الدال مبنى للمجهول، وقوله بوجود أي حصل حدس=

ولكن هذا بعد أن يسلَّم أن المزاجات الواقعة في ابتداء الخلقة والفطرة تتبعها أخلاق النفس كما تتبعها هيآت البدن. لكن يبقى وراء هذا تردد في أن هذا الخلق هل هو من توابع المزاج الذي تتبعه هذه الهيئة بعد تسليم أن الخلق من توابع الأمزجة، وإنما تقنع النفس في ذلك بتصفح الحيوانات المشاركة لذلك الحيوان في ذلك الخلق. فإن وجد كل من له ذلك الخلق متهيئاً بتلك الهيئة، ومن ليس له ذلك الخلق عاد ما لتلك الهيئة أورث ذلك حدساً قوياً وفراسة محكمة.

وحدود هذا القياس أربعة كحدود التمثيل مثل زيد والأسد وعِظَم الأعالي والشجاعةُ الموجودة للأسد مسلمةٌ ولزيد بهذه الحجة، فيقال إن فلاناً شجاع لأنه عريض الصدر كالأسد، فمشابهته الدليل من حيث إن الأوسط فيه وهو عريض الصدر يتبعه[1] وجود شيء آخر للأصغر وهو الشجاعة، ومشابهته التمثيل من حيث الحكم على جزئي بوجوده في جزئي آخر لمشابهة بينهما.

= مصور بطن وجود الخ والتسامح في مثل هذا معروف. وإلا فحدس لا يتعدّى بالباء جاء في اللسان «الأزهري الحدس التوهم في معاني الكلام والأمور بلغني عن فلان أمر وأنا أحدس فيه أي أقول بالظن والتوهم وحدس عليه ظنه يحدسه «من باب ضرب» ويحدسه «من باب نصر» حدساً لم يحققه، وتحدس أخبار الناس وعن أخبار الناس تخبر عنها وأراغها ليعلمها من حيث لا يعرفون به، وبلغ به الحداس أي الأمر الذي ظن أنه الغاية التي يحري إليها وأبعد ولا تقل إلا داس وأصل الحدس الرمي ومنه حدس الظن إنما هو رجم بالغيب. والحدس الظن والتخمين يقال هو يحدس بالكسر أي يقول شيء برأيه، أبو زيد تحدست عن الأخبار تحدساً وتندست عنها تندساً وتوجست إذا كنت تريغ أخبار الناس لتعلمها من حيث لا يعلمون. ويقال حدست عليه ظني وندسته إذا ظننت الظن ولا تحققه، وحدس الكلام على عواهنه تعسفه ولم يتوقه». إنتهى ما يتعلق منه بما نحن فيه.

وهذا هو الحدس في وضعه اللغوي وقد استعمله المصنف ههنا كما يستعمله أهل اللغة وهو غير الاستعمال الشائع له في باب مواد الحجج فإنه هناك سرعة انتقال الذهن من معلوم لمجهول وهو يقين لا توهم وظن وتخمين، وقضاياه من مقدمات البرهان الموصل لليقين، فلا يعقل أن يكون ظناً وتوهماً ثم يوصل إلى يقين. وقد أخطأ فيه من المتأخرين من أخذ العلوم عن غير أستاذ وكتب فيها بلا تعقل.

(١) يتبعه وجود شيء آخر، أي في الذهن كما هو الشأن في الدليل وإلا فالهيئة والخلق معلولاً علة واحدة كما سبق.

الفن الثالث

في موادّ الحجج وهو فصل واحد

قد تكلمنا على صورة الحجج التي هي هيئة التأليف الواقع في مقدماتها بما فيه مقنع. وأما موادّها فهي القضايا التي تركبت الحجج منها. ولما كان القياس بل الحجةُ يقال بالتشابه على شيئين، فيُقال للأفكار المؤلفة في النفس تأليفاً مؤدّياً إلى التصديق بشيء آخر، وللقول المسموع المؤلف من أقوال يلزم من تسليمها قول آخر، فمادة أحدهما إذن المعاني المعقولة، ومادة الآخر الأقول المسموعة من حيث هي دالة على المعاني المعقولة.

وقد[1] بيّنا من قبل أن الأقيسة تنقسم بسبب اختلاف موادّها إلى البرهانية والجدلية والمغالطية والخطابية والشعرية. فإن مواد الأقيسة، إما أن تكون مصدّقاً بها أو غير مصدق، والمصدق به إما أن يكون يقينياً والقياس المركب منه يسمّى برهانياً، واليقين هو اعتقاد أن الشيء كذا مع اعتقاد آخر إما بالفعل أو بالقوة القريبة من الفعل أنه لا يمكن أن لا يكون كذا اعتقاد إلا يمكن زواله، وإما أن يكون شبيهاً باليقيني وهو الذي يعتقد فيه الاعتقاد الأول. وأما الثاني[2] فإما أن لا يعتقد أو إن اعتقد كان جائز الزوال. لكن الاعتقاد الأول مستحكم لا يُعتقد معه بالفعل لنقيضه إمكان، والقياس المركب من بعضه كما سنفصله جدليّ[3] ومن بعضه مغالطيّ سوفسطائي. وإما أن يكون ظنياً وهو الذي يعتقد فيه الاعتقاد الأول ويكون معه إما بالفعل اعتقاد أن لنقيضه إمكاناً أو بالقوة القريبة من الفعل، وإنما لا يكون بالفعل لأن الذهن لا يتعرض له والقياس المركب منه يسمى خطابياً، وأما غير المصدّق به فإنما ينفع في

---

(١) وقد بيّنا الح، سبق له دلك في المصل الأول مں الفں الثاني أول الكلام في القياس.

(٢) وأما الثاني أي اعتقاد أنه لا يمكں أن لا يكون كذا

(٣) جدلي كالمركب من المشهورات والمسلمات والمغالطي يتركب من الوهميات الكاذبة ومن المشبهات، وجميع هده الأنواع من القضايا من هذا القسم أي ما تحقّق فيه الاعتقاد الأول دون الثاني، ولو وجد الثاني كان قابلاً للزوال.

القياسات إذا أثر في النفس تأثير المصدق به من قبض أو بسط أو تنفير أو ترغيب، ويسمّى مخيلاً والقياس المؤلف منه يسمى شعرياً.

وهذه المقدّمات التي هي مواد الأقيسة وأجزاؤها سواء أخذت يقينية أو غير يقينية، إما أن تكون مبيّنة بقياسات قبل هذه أو لم تكن، وكل مبيّن بقياس فقد استعمل في بيانه مقدّمات أخر، ولا بد من أن تنتهي إلى مقدّمات غير مفتقرة في نوعها إلى البيان بشيء آخر، وإلا لزم منه امتناع بيان شيء دون أن يبيّن قبله ما لا نهاية له، أو لزم منه البيان الدوري، وهو أن تدور هذه المقدمات بعضها على بعض في البيان فتبيّن هذه بتلك وتلك بأخرى، ثم تبين الأخيرة بالأولى، فيؤدّى إلى بيان الشيء بنفسه وبيانه بما لا يتبيّن إلا به، وكل هذا محال.

وهذه المقدمات المستغنية عن البيان في نوعها تسمّى مبادىء القياسات وهي ثلاثة عشر صنفاً: أوّليات، ومشاهدات، ومجرّبات، ومتواترات، ومقدمات فطرية القياس، ووهميات، ومشهورات بالحقيقة، ومقبولات، ومسلمات، ومشبّهات، ومشهورات في الظاهر، ومظنونات، ومخيلات

أما الأوّليات: فهي القضايا التي يصدق بها العقل الصريح لذاته ولغريزته لا لسبب من الأسباب الخارجة عنه من تعلُّم أو تخلّق بخلق أوجب السلامة والنظام. ولا تدعو إليها قوّة الوهم أو قوّة أخرى من قوى النفس، ولا يتوقف العقل في التصديق بها إلا على حصول التصوير لأجزائها المفردة. فإذا تصوّر معاني أجزائها سارع إلى التصديق بها من غير أن يشعر بخلوة وقتاً ما عن ذلك التصديق. وهذا مثل قولنا الكل أعظم من الجزء والأشياء المساوية لشيء واحد متساوية. فإن هذه القضايا إذا عرضت على كل عاقل وتصوّر معنى الكل والأعظم والجزء والشيء والمساوي والواحد وجد نفسه مصدّقاً بها غير منفك عن هذا التصديق، وليس ذلك من شهادة الحس. فإن الحس لا يدرك الكلي، بل إدراكه مقصور على جزئي واحد أو اثنين فصاعداً بشرط أن يكون محصوراً، وهذا حكم من العقل كلي على كل كلي، والوهميات الصادقة التي تعرفها بعدُ من هذا القبيل.

وأما المشاهدات: فهي القضايا التي يصدق العقل بها بواسطة الحس مثل حكمنا بوجود الشمس وإنارتها ووجود النار وحرارتها ووجود الثلج وبياضه والقار وسواده، ومن هذا القبيل حكمنا بأمور في ذواتنا غير مدركة بالحس الظاهر بل بقوى باطنة غير الحس مثل شعورنا بأن لنا فكرة وإرادة وقدرة وخوفاً وغضباً.

وأما المجربات: فهي القضايا التي يصدق العقل بها بواسطة الحس وشركة من القياس. فإن الحس إذا تكرّر عليه اقتران شيء بشيء مراراً غير محصورة وتكرّر ذلك في الذكر حصل في الذهن مع هذه الأذكار قياس طبيعي وهو أن اقترانها لو كان اتفاقاً لا وجوباً

لما اطرد في أكثر الأمور، وهذا مثل الحكم بأن السقمونيا[١] مسهل للصفراء وأن الخمر مسكرة والضرب موجع وأن الكواكب تطلع وتغيب وترجع وتستقيم إلى غير ذلك من الحركات المرصودة. فإنا إذا رأينا حدوث الإسهال وتكرره مع تكرر شرب السقمونيا علمنا قطعاً تكرر سبب موجب له. إذ لا يحدث حادث إلا بسبب، فهو إما شرب السقمونيا أو أمر مقارن له. إذ لو لم يكن كذلك لم يتكرر الإسهال مع تكرره على الأكثر. فإن ما يكون بالاتفاق لا يدوم أو لا يقع على الأكثر، فحكمنا بواسطة الحس وهذا القياس أن السقمونيا المكرر عليه التجربة المتعارف في بلادنا مسهّل للصفراء.

وما دام يبقى[٢] على التردّد فهو نفس الاستقراء الناقص. فإذا حصل اعتقاد محكم وثيق لا ريب للنفس فيه صار تجربة، وإنما تحصل هذه الوثاقة بكثرة التكرر. والقضايا التجريبية يتفاوت فيها الناس، فإن من لم يتولّ التجربة لا يحصل له العقل المستفاد منها.

ومما يجري مجرى المجربات **الحدسيات**: وهي القضايا المصدّق بها بواسطة الحس وحدس قوي يذعن الذهن بحكمه ويزول معه الشك، والحدس هو سرعة انتقال الذهن من معلوم إلى مجهول، وذلك مثل قضائنا أن نور القمر من الشمس، لما نشاهد من اختلاف هيآت تشكل النور فيه بسبب قربه وبعده من الشمس، وهذا حكم حدسيّ. وكل من كان أصفى ذهناً وأذكى قريحة كان أسرع إلى هذا الحكم، وفي هذا أيضاً قياس خفي كما في

---

(١) السقمونيا اشتهر أنه السنا أو السنا المكي خاصة والدي يؤحذ من قاموس الفيروزا بادي أبهما متغايران فقد قال في مادة «السقام» «والسقمونيا نبات يستخرج من تجاويفه رطوبة دبقة وتجفف وتدعى باسم نباتها أيضاً مضادتها للمعدة والأحشاء أكثر من جميع المسهلات. «والصواب مضارها كما في ابن البيطار» وتصلح بالأشياء العطرة كالفلفل والزنجبيل والأنيسون ست شعيرات منها إلى عشرين شعيرة يسهل المرة الصفراء واللزوجات الردية من أقاصي البدن الخ». وقال في فصل السين من المقصور «السني ضوء البرق ونبت مسهل للصفراء والسوداء والبلغم ويمد» ثم السنا ليس فيه مادة دبقة وقد رأيت في مفردات الطب للأقصرائي أن السقمونيا «هو لبن نبات شكله كاللبلاب يحفر حول أصله حفرة ثم يجرح الأصل بالسكين ويوضع في موضع الجراحة صوفه فيجري من الجراحة إليها لبن ويجمد، وأجوده ما يجيء من أرض أنطاكية وعنتاب الخ». وفي النفيسي «سقمونيا هو المحمودة وهو لبن شجرة لبلابية ذات أغصان كثيرة مخرجها من أصل واحد طولها ثلاثة أذرع أو أكثر عليها رطوبة تدبق باليد وزغب ولها ورق كورق اللبلاب إلا أنه ألين.منه ذو ثلاث زوايا وله زهر أبيض مستدير أجوف الخ». وهذا غير السنا قطعاً وقد ذكر السنا في المفردات على أنه نوع آخر من النبات لا نسبة بينه وبين شجر السقمونيا، وقد وصف ابن البيطار في مفرداته كلاً من السقمونيا والسنا بما لا يمكن أن يشتبه معه شيء من النوعين بالآخر.

(٢) وما دام يبقى على التردّد الخ. أي ما دام لم يحصل للنفس يقين فهي لم تزل في التتبع وملاحظة الأثر فهي في استقراء ناقص.

التجريبيات. فإن هذه الاستنارة لو لم تكن من الشمس بل كانت اتفاقاً أو من أمر خارجي لما استمرت على نمط واحد من اختلاف تشكلاته بسبب اختلاف القرب والبعد.

وأما المتواترات: فهي القضايا التي يحكم بها بسبب إخبار جماعة عن أمر تنتفي الريبة عن تواطئهم واتفاقهم على تلك الأخبار فتطمئن النفس إليها بحيث لو أرادت التشكّك فيه امتنع عليها، وهذا مثل اعتقادنا بوجود مكة ومصر وبغداد ووجود نبينا محمد ﷺ بسبب تواتر الشهادات وكثرتها بحيث لم يبق للشك فيه إمكان.

وليس لهذه الشهادات مبلغ معلوم يؤثر النقصان والزيادة في إفادته اليقين بل المتّبع فيه حصول اليقين فإذا حصل استدللنا به على كمال العدد، لا أنا نستدل بالعدد على حصول اليقين.

وهذه القضايا وما قبلها من المجربات والحدسيات لا يمكن أن تثبت على جاحدها، فإن جحوده إن كان عن فكر فلا مطمع في إفحامه وإن كان لأنه لم يتول ما تولاه المجرب أو الحادس أو المتيقن بما تواتر عنده من الأخبار، فما لم يسلك الطريق المفضي به إلى هذا اليقين كيف يُسامُ اعتقادَه، ولا يمكن أن يزال شك المتشكك فيها بالقياس[1] على غيرها من المجربات والمتواترات. فإن تكرّر الإحساس قد تنعقد معه التجربة واليقين المستفاد منها في بعض الوقائع لبعض الأشخاص، ولا يحصل بمثلها له اليقين في واقعة أخرى. وكذلك تواتر الشهادات قد يفيد اليقين في بعض الوقائع، ولا يفيد مثلها في واقعة أخرى فلا يغني الاستشهاد بتلك الوقائع المتيقّنة مهما[2] تخلّف اليقين في هذه.

وأما المقدمات الفطرية القياس: فهي القضايا التي تكون معلومة بقياس حدّه الأوسط موجود بالفطرة حاضر في الذهن. فكلّما أُحضر المطلوب مؤلفاً من حدين أصغر وأكبر تَمَثَّل بينهما هذا الأوسط للعقل من غير حاجة إلى كسبه. وهذا مثل قولنا إن كل أربعة زوج فإن من فهم الأربعة وفهم الزوج تمثّل له الحد الأوسط بينهما وهو كونها منقسمة بمتساويين، فعرف في الحال كونها زوجاً بسببه وليست معرفة الزوجية للأشياء مستغنية عن الوسط فإنه لو

---

(١) بالقياس على غيرها من المجربات والمتواترات، أي بأن يقال إن الذي في هذه القضية التي لا تصدق بها هو بعينه في قضية كذا التي تصدق بها فإن فيها تجربة مثلها أو تواتراً أو حدساً، ولا يصح أن يُقال هذا لأن اليقين قد يحصل بالتجربة مثلاً في مسألة عند شخص ولا يحصل بالتجربة في المسألة بذاتها عند شخص آخر مع التجربة لنقصها عنده، وقد يحصل في مسألة دون مسألة أخرى عند شخص واحد، وهكذا يقال فيما بقي

(٢) مهما تخلف اليقين أي كلما تخلف اليقين عن الخصم ولم يحصل له مع شيء من هذه الأمور لم يغن الاستشهاد بحصول اليقين عند شخص آخر شيء لاختلاف أثرها في تحصيل اليقين كما سبق.

كان بدل الأربعة ثمانية وسبعون لم يتمثّل في الحال كونها زوجاً ما لم يعرف الوسط.

وأما الوهميات: فهي القضايا التي أوجبت اعتقادَها قوةُ الوهم، فمنها ما هي صادقة يقينية، ومنها ما هي كاذبة. والصادق منها هو حكمها في المُحَسَّات وتوابعها، مثل حكمنا بأن الجسم الواحد لا يكون في مكانين في آن واحد وأن الجسمين لا يكونان معاً في مكان واحد.

والكاذب منها حكمنا في غير المحسّات على وفق ما عهد من المحسّات، مثل أن كل موجود فيجب أن يكون متحيّزاً مشاراً إلى جهته وأن العالَم إما مَلأ لا يتناهى أو ملأ مُنْتَه إلى خلاء.

وهذه الوهميات قوية جداً لا تتميّز في بادىء الأمر، ومقتضى الفطرة عن الأوّليات العقلية. ومعنى الفطرة أن يتوهم الإنسان كأنه حصل في الدنيا دفعة واحدة وهو بالغ عاقل لكنه لم يسمع رأياً ولم يعتقد مذهباً ولم يعاشر أمّة ولم يعرف سياسة، ولكنه شاهد المحسّات وانتزع منها الخيالات، ثم عرض على ذهنه شيء. فإن لم يتشكك فيه فهو من موجبات الفطرة بذاتها، وإن تشكك لم يكن من موجبات الفطرة بذاتها. ولو قدّر الإنسان نفسه بهذه الحالة لوجد من نفسه الشعور بهذه القضايا من غير تردّد، لكن ليس كل ما توجبه الفطرة الإنسانية صادقاً بل الصادق ما توجبه فطرة القوة التي تسمّى عقلاً.

وإنما يعرف كذب الكاذب من هذه القضايا بشهادة الفطرة العقلية وما يتأدّى إليها مقتضاها من القياسات الصحيحة. فإن العقل يؤلّف قياسات من قضايا لا ينازعه الوهم في صحتها واستقامتها ولا في كون التأليف ناتجاً، ثم يلزم من تلك القياسات نتائج مناقضة لأحكام هذه القوة فيمتنع الوهم عن قبولها، فيعلم بذلك أنها فطرة فاسدة وجبلة قوية لا يسعها درك خلاف المحسّات لقصورها في نفسها، ولذلك تقصر عن درك ذاتها، فإن الوهم نفسه لا يتمثّل للوهم، وكذلك كثير من المعاني الباطنة كالخوف والغضب والشهوة والغمّ. لا يدركها الوهم إلا مشخصة ذوات حجم وتحيّز، فكيف ظنك بما هو فوق المحسّات مثل الباري والعقل والهيولى، أو ما يعم المحسّات وغيرها من العلة والمعلول والوحدة والكثرة والموافقة والمخالفة وغيرها.

فإن قيل كيف تكون هذه القضايا كاذبة وهي في قوّة اليقينيات وتكذيبها يكاد يرفع الثقة عن اليقينيات، قلنا اليقيني هو الذي لا يتصوّر زواله كما بيّناه، وهذه لما زالت علم أنها ليست يقينية.

وأما المشهورات: فهي قضايا وآراء أوجب التصديق بها اتفاق الكافة أو الأكثر عند معتقديها عليها، مثل أن العدل جميل والكذب قبيح وإيلام البريّ عن الجرم قبيح وكشف

العورة في المحافل قبيح منكر وإسداء المعروف حسن محمود.

وليست هذه من مقتضيات الفطرة من حيث هي مشهورة، بل مما تدعو إليه إما محبة التسالم وصلاح المعيشة أو شيء من الأخلاق الإنسانية، مثل الحياء والرحمة والأنفة والخجل، أو سنن بقيت قديمة ولم تنسخ، أو الاستقراء الكثير بحيث لم يوجد لها نقيض فإذا قدّر الإنسان نفسه خالياً عن هذه الأحوال وأراد التشكّك فيها أمكن، ولم يمكنه في أن الكل أعظم من الجزء فعرف أنها غير فطرية.

والأوّليات أيضاً مشهورة وكذلك الحسيات والتجربيات والمتواترات والوهميات، غير أن الديانات الشرعية والمعارف الحكمية تقدح في شهرة الكاذب منها[١] لكن المشهور الصرف في استعمالها[٢] هو ما لا يوجب اعتقادَه إلا مجرّدُ الشهرة، فلا تكون الأوّليات والوهميات وما عدّدنا معها إذن منها.

ومن هذه المشهورات ما هو صادق ولكن يعرف صدقه بحجة ومنها ما يصدق لشرط دقيق، فإن أخلّ به لم يصدق، مثل قول الجمهور الله قادر على كل شيء وهذا مشهور وإنكاره شنيع مستقبح، مع أنه ليس قادراً على هذا الإطلاق إذ ليس قادراً على أن يخلق مثل نفسه، فشرط صدقه أن يقال هو قادر على كل شيء ممكن.

ومنها ما هو كاذب مثل اشتهار قبح ذبح الحيوان عند كثير من الناس اتباعاً لغرائزهم الضعيفة وإن زَيَّف هذا القبحَ الشرعُ وليس نقيض المشهور هو الكاذب حتى لا يجتمعان، بل نقيضه الشنيع والكاذب هو نقيض الحق الصادق، وربما لم يكن الكاذب شنيعاً كما أن من الصادق ما هو شنيع.

والآراء المشهورة قد تكون بالنسبة إلى الكافة وقد تكون بالنسبة إلى قوم دون قوم، فإن مشهورات الأطباء غير مشهورات المنجمين، وكذلك مشهورات كل صناعة قد تخالف مشهورات صناعة أخرى.

وأما المقبولات: فهي آراء أوقع التصديقَ بها قولُ من يوثق بصدقه فيما يقول إما لأمر سماوي يختص به أو لرأي وفكر يتميّز به، مثل اعتقادنا أموراً قبلناها عن أئمة الشرائع والحكماء رضي الله عنهم أجمعين، مثل أن المحسن يثاب والمسيء يعاقب.

---

(١) منها أي من الوهميات أما ما قبلها فلا مساغ للكذب فيه بعد استيفاء ما سبق من شرائطه.

(٢) في استعمالها أي في عرف الديانات والمعارف الحكمية واصطلاحها عندما تقسم القضايا إلى أقسامها ومنها ما يسمّى بالمشهورات على إطلاق اللفظ.

وأما المسلمات: فهي المقدمات المأخوذة بحسب تسليم المخاطب سواء كانت حقة أو مشهورة أو مقبولة، ولكن لا يلتفت فيها إلا إلى تسليم المخاطب.

ومن هذه ما يلزم المتعلّم قبولُها والإقرار بها في مبادىء العلوم ثم تصديقه بها إما مع استنكار وعناد فيه وتسمى[1] مصادراتٍ، وإما مع مسامحة وطيب نفس وتسمّى أصولاً موضوعة، وسيكون لنا عود إلى بيان هذه.

وأما المشبَّهات: فهي القضايا التي يصدّق بها على اعتقاد أنها أوّلية أو مشهورة أو مقبولة أو مسلمة لاشتباهها بشيء من ذلك، ولا تكون هي بأعيانها، وهذا الاشتباه إما أن يكون بسبب[2] اللفظ أو المعنى وسيأتي تفصيله في فن المغالطات.

وأما المشهورات في الظاهر: فهي التي يعتقد أنها مشهورة كما يُغافَص[3] الذهنُ فيصدّق بها ببادىء الرأي الغير المتعقّب على أنها مشهورة، وإذا تُعُقّبت لم توجد مشهورةً، مثل قول النبي ﷺ: « **أنصر أخاك ظالماً أو مظلوماً** »، فيُعتقد أن الأخ يعان على الظلم، وإذا تُؤُمّل علم أن المشهور دفع[4] الظلم منه لا الإعانة عليه سواء كان من الأخ أو من غيره كما فسّره النبي عليه السلام بالمنع من الظلم حين روجع في كيفية نصرة الظالم.

---

(١) وتسمّى مصادرات لأنها توضع أوّلاً في العلم على أن تكون مقدمة تنفع فيه مع إنها غير مقبولة عند طالبه فتكون بمنزلة إثبات الشيء بما لا يثبت إلا به ويمثلون لها بنحو أن البعد يقبل القسمة لا إلى نهاية، وهو ممّا يوضع في مبادىء الهندسة وأن الحكمة مناط السعادة الأبدية في مبادىء العلم الطبيعي، ومن هذا النوع كل ما يذكرونه في تقويم الفصل للجنس في علم المنطق وحصر الأجناس في العشرة وكون الجوهر جنساً أعلى ونحو ذلك ممّا ربما لا يسلمه الطالب ولا بد له من استيراده على ذهنه للانتفاع به في القول الشارح وأما ما يقبل بطيب نفس فقولهم في مبادىء المنطق أن لنا فكراً وأن فكرنا قد يوصلنا إلى علم لم يكن وسيأتي للمصنف كلام في هذا في باب أجزاء العلوم البرهانية.

(٢) بسبب اللفظ كما يحصل من اشتراك لفظ العادة والاشتباه في معنى لفظ الخارق المذكورين في تعريف الكرامة فيعتقد أن كل ما خالف مألوف العامة فهو كرامة، ولو أخذ لفظ العادة على ما وضع في التعريف وهي سنة الله المطردة في الخليقة بأسرها وفهم معنى الخارق لها وهو ما يصدر من القادر المختار على خلاف ما قرّره في نظام الخليفة لانكشفت غمة الضلال عن قلوب كثير من الجهلة بل وغيرهم ممّن قد يختلف عنهم في اللقب، وهو مفهم في الرغب والرهب. ومثلوا لما يكون بسبب المعنى بنحو اعتقاد أن البياض جامع للبصر لأنه لون، ومنشأ ذلك اشتراك البياض مع السواد في اللونية فإذ كان السواد جامعاً وهو لون فليجمع البياض لأنه لون.

(٣) غافَصَهُ فاجأه، والمتعقب أراد به المروّي فيه فغير المتعقب أي ما لا روية فيه وأصله من تعقب الخبر سأل عنه غير من سمعه منه، أو تعقب عن الخبر أي بحث عن صحته بعد الشك فيه.

(٤) دفع الظلم منه أي إن نصرك أخاك إن كان ظالماً هو كفّه عن ظلمه ودفع الظلم الدي يقع منه على غيره.

والأشبه عندي أن هذا الصنف ليس زائداً على صنف المشبهات بالمشهورات فإن الذهن إنما يميل إلى التصديق بها لمشابهة ما بينها وبين المشهورات. ولعلّ الفرق بينهما أن هذا يذعن الذهن بشهرته كما يغافصه[1] ويـزول عن قريب، وذلـك بواسـطة احتيال في التشبيه، وقد يتبع.

وأما المظنونات: فهي القضايا التي يصدّق بها اتباعاً لغالب الظن مع تجويز نقيضه، كما يقال إن فلاناً يُسارّ العدوّ فهو مسلم للثغر أو قيل فلان يطوف بالليل فهو متلصّص، وكل ما قدمناه إذا لم يكون الاعتقاد فيه جزماً بل هناك إمكان لمقابلة مع الميل الأغلب إلى ما اعتقد فهو من جملة المظنونات كالمقبولات والمسلمات والمشهورات في الظاهر.

وأما المخيلات: فهي القضايا التي تقال قولاً لا للتصديق بها بل لتخييل يؤثـر في النفس تأثيراً عجيباً من قبض أو بسط وإقدام أو إحجام، مثل قول من أراد تنفير غيره عن أكل العسل لا تأكله فإنه مِرّة[2] مقيئة، أو تنفيره عن شم الورد إنه سُرْمُ بغل قائم في وسطه رَوْثٌ، أو ترغيب غيره في شرب الدواء إنه الشراب أو الجُلاّب[3] فيجد السامع بهذه الأقوال في نفسه مع التكذيب بها آثار المصدّق بها.

(٣)

وأكثر الناس يُقْـدمون على عـوارض الأمور ويحجمـون عنها بسبب الإذعـان لهذه المقدمات لا عن روِيَّة وفكر أو عن غلبة ظن، لكن مستعملها لا يرى من نفسه أنها صادقة أو لا يستعملهـا[4] للتصديق وإن كـانت صادقـة، فلا جـرم أن المصـدّق بـه من الأوّليـات

---

(١) كما يغافصه أي لمغافصته إياه ومفاجأته له ثم لا يلبث أن يزول، وقوله وذلك أي ما كان من المشبهات بالمشهورات إنما يعتقد بواسطة الاحتيال في التشبيه والتلبيس على المعتقد حتى يرسخ الاعتقاد في نفسه فيتبع، أي يستمر الضال على اعتقاده وتصدر عنه أعمال تـلائمه وفي نسخـة كتبت بحاشيـة الأصل، (أي بالهامش) يبقى بدل يتبع وهي أظهر لأنه المقابل لقوله ويزول.

(٢) مرة مقيئة المرة بالكسر مزاج من أمزجة البدن وهو المعروفة بالصمراء ومفرز الصفراء مر ووجه تخييل العسل في صورة المرة إما للون بعضه وهو الصفرة وإما لبعض أنواعه فإن منه ما فيه مرارة لأن نحله يرعى الأفسنتين، وإما لأن نوعاً من أنواع يسمى «ألومالي» ومعنا باليونانية الدهن العسلي ويسمى عسل داود يشرب بماء لإسهال المرة الصفراء وإفرازها، وهو دهن شجرة تنبت بتدمر.

(٣) الجلاب يضم فتشديد يقول صاحب القاموس إنه ماء الورد وإنه معرّب ويستعمله أهل سوريا اليوم في شراب الخرنوب.

(٤) أو لا يستعملها للتصديق وإن كانت صادقة، أي أن مستعملها بيں أمرين إما أن لا يكون مصدقاً بها وإنما أراد بها **التخييل**، وإما أن يكون مصدقاً بها لصدقها في الواقع، أو لاعتقاده ذلك، ولكنه لا يقصد باستعمالها **تحقيق** ما فيها من الخبر وإنما يستعملها للتخييل. وعلى ذلك يمكں أن تستعمل الأوليات وغيرها **ممّا** هو مصدق به استعمال هذه القضايا إذا قصد بها مجرد التخييل، ودلك إذا كانت الأوليات ونحوها **ممّا** يهيج الخيال، ويحدث في النفس أثر المخيلات

والمشهورات، وقد يفعل هذا الفعل من التخييل يجوز استعمالها بدل هـذه المخيلات، وكذلك المظنونات إنما تنفع في المقاييس من جهة ما تُعتقد لا من جهة اختلاج مقابلها في الضمير، فلا جرم أن جميع المشهـورات وغيرهـا من الأوليات نـافع منفعتهـا، وكذلـك المشهورات إنما ينتفع بها من حيث هي معتقدة اعتقاداً لا يخطر بالبال مقابله لا من حيث إمكان التشكك فيها، فلا جرم أن جميع ما قبلها من الضروريات الأوّلية والوهمية، إذا لم تكن[1] شنيعةً نافعةٌ منفعتها.

وإنما كانت هذه المقدمات ثلاثة عشر صنفاً لأنها إما أن تكون مصدّقاً بهـا أو غير مصدق بها وغير المصدّق به إن لم يجر مجرى المصدق به في التأثيرات النفسانية من الرغبة والنفرة والشجاعة والجبن لم ينتفع به في القياسات وهذه[2] هي المخيلات. والقسم[3] الثاني الذي فيه التصديق إما أن يكون التصديق به على وجه ضرورة أو على وجه تسليم لا تختلج في النفس معاندة فيه، أو على وجه ظن غالب. والذي على وجه ضرورة فإما أن تكون ضرورته ظاهرة، وذلك بالحس أو التجربة وما معها[4] أو بالتواتر أو تكون ضرورته باطنة والضرورة الباطنة إما أن تكون عن العقل وإما أن تكون خارجة عنه. والتي عن العقل فإما أن تكون عنه عن مجرّده أو عنه مستعيناً فيه بشيء، والتي عن مجرد العقل فهي الأوّليات الواجبة القبولة، وأما التي عنه مستعيناً بشيء فإما أن يكون المعنى غير غريزي فيه فيكون هو التصديق الواقع بالكسب وذلك يكون بعد المبـادى وكلامنا في المبادىء، وإما أن يكون المعنى غريزياً في العقل أي حاضراً وهي المقدّمات الفطرية القياس. وأما الذي هو خارج عن العقل فهو أحكام القوّة الوهمية وما يكون على سبيل التسليم، فإما أن يكون على سبيل تسليم صواب وإما على سبيل تسليم غلط، والذي على سبيل تسليم صواب فهو إما على سبيل تسليم مشترك فيه وإما على سبيل تسليم من واحد خاص، والمشترك فيه إما أن يكون

---

(١) إذا لم تكن شنيعة قيّدها بهذا القيد حتى تنفع منفعة المشهور لأن المشهور يستعمل عندما يقصد حمل السامع على الاعتقاد من وجه الاستحسان والاستقباح، فلو كان الصادق الأولى شنيعاً في نظر السامع لم يجز استعماله في مقام استعمال المشهور، وإنما يستعمل الصادق المخالف للألف عندما تقصد إقامة الدليل وحمل النفوس على مركب البرهان.

(٢) وهذه هي المخيلات أي القضايا الغير المصدق بها التي ينتفع بها في القياسات وهي ما جرت مجرى المصدق به في إحداث آثار في النفس. وأما ما لم يجر مجرى المصدق به فليس بداخل في التقسيم أصلاً لعدم منفعته.

(٣) والقسم الثاني أراد بالثاني الآخر وإن كان هنا الأول فإن قسم المصدق به هو القسم الأول في التقسيم وبعد أن تكلم عن الثاني وهو غير المصدق به عاد إلى الأول ليقسمه فعبر عنه بالثاني لأنه قسم آخر بعد الذي تكلم عنه.

(٤) ما مع التجربة هو الحدس كما سبق.

متعارفاً في الناس كلهم أو مستنداً إلى طائفة مخصوصة، والمتعارف هو مـا يُخَص باسم المشهورات المطلقة، والمخصوص بأمة مخصوصة يخص[1] باسم المشهورات المحدودة، ومنها المقبولات وما يكون التسليم فيه من واحد فيخص باسم المسلمات، وأما ما هو على سبيل تسليم غلط فهي المشبهات وبعد الضروريات والمعتقدات المسلمة المظنوناتُ. فقد استوفت القسمة الأصناف الثلاثة عشر، وليست هذه قسمة وجوب بل تكلفناها ضَمًّا لنشر المبادىء في حاصر.

واليقينيات: من جملة هذه الأوّليات والمشاهدات الباطنة والظاهرة إذا لم يكن سبب مغلطاً للحس من ضعف فيه أو معنى في المُحَسّ من صغر أو حركة أو بعد أو قرب مفرط أو كثافة المتوسط وغير ذلك. وكذلك التجربيات إذا استجمعت الشرائط التي ذكرناها وكذلك المتواترات والقياسات الفطرية القياس والوهميات الصادقة، وهذه موادّ القياس البرهاني لأن المطلوب من البرهان هو اليقين.

وأما مواد القياس الجدلي: فهي المشهورات والمسلمات، وللجدل فوائد منها إلزام معاند الحق رأياً يعانده إذا كان قاصراً عن رتبة البرهان، فيعدل به إلى المشهورات التي يعتقدها واجبه القبول ويبطل بها رأيه الفاسد عليه، ومنها أن من يراد تلقينه الاعتقاد الحق وكان مميَّزاً عن العوامّ ولا يرضى بالتقليد والكلام الوعظى[2] الخطابي، ولم يبلغ رتبة إدراك الحقائق من البرهان اليقين يتدرج إلى تقرير هذا الاعتقاد الحق له بالأقيسة الجدلية، ومنها أن كل علم[3] جزئي فتقدم عليه مقدمات تستبان في علم آخر أعلى من ذلك العلم ويُراوَد المتعلم على تسليمها فربما لا تسمح نفسه به فتطيب نفسه بالأقيسة الجدلية إلى أن ينتهي إلى معرفتها بالبرهان من العلم الآخر، ومنها أن في قوّة الأقيسة الجدلية أن ينتج منها طرفا[4] النقيض، فإذا أُلّفت قياسات على الإثبات وأخرى على النفي في مطلوب واحد ورُدّد الفكر والرويَّةُ فيها فربما لاح من أثناء ذلك ما هو الحق.

---

(١) يخص باسم المشهورات المحدودة هذا القسم لم يجعله المصنف فيما سبق قسماً مستقلاً بل عدّ نوعا من المشهورات بالحقيقة، وقد نسي المصنف قسماً من المشهورات وهو المشهورات في الظاهر، وأجدر به أن يكون من قسم تسليم الغلط فيكون مع المشبهات قسيماً لها لأن المشهورات في الظاهر على ما ذكره المصنف فيما سبق هي ما وقع التصديق بحكمها ببادىء الرأي بدون تعقب، فإذا تعقبت ظهر الخطأ فيها.

(٢) الوعظي الخطابي، أي المبني على المظنونات لا على المشهورات والمسلمات.

(٣) كل علم جزئي أراد من الجزئي الخاص كالطبيعي والرياضي والطب والأخلاق ونحو ذلك.

(٤) طرفا النقيض أراد النقيضين لأن التناقض نسبة لها طرفان هما النقيضان.

وأما مواد القياس المغالطي: فالوهميات الكاذبة والمشبّهات وليس في معرفته فائدة إلا التوقي والاجتناب وربما استعمل لامتحان من لا يعلم قصوره وكماله في العلم، ليستدل بذهاب الغلط عليه أو تنبهه له على رتبته. وإذ ذاك يسمّى قياساً امتحانياً، وربما استعمل في تبكيت من يوهم العوام أنه عالم فَيُكْشَف لهم تَحَيُّرُه وعجزه عن استبانة الصواب والخطأ فيه بعد أن يُوقّفوا على مَكْمَن الغلط دونه صدّاً لهم عن الاقتداء به وعند ذلك يسمّى قياساً عنادياً.

وأما مواد القياس الخطابي: فالمشهورات في الظاهر، والمقبولات، والمظنونات. وفائدة الخطابة إقناع الجمهور فيما يحق عليهم أن يصدّقوا به من الأمور السياسية والمصلحية والوظائف الشرعية وغير ذلك ممّا يعدّ من منافعها في الفن المفرد لها.

وأما مواد القياس الشعري: فالمخيلات.

والذي يهم طالب السعادة من هذه الجملة فهي الأقوال البرهانية ليكتسبها والمغالطية ليجتنبها، فلا جرم نذكرهما في فنين إن شاء الله تعالى ونتمم الكتاب بهما.

الفن الرابع

في البرهان ويشتمل على مقدمة وسبعة فصول

أما المقدّمة فهي في الوقوف على كمية المطالب العلمية قد بيّنا أن العلم إما تصوّر وإما تصديق، فالطالب إذن إما أن يتجه نحو اكتساب التصوّر أو اكتساب التصديق، وللطلب التصوّري صيغ دالة عليه وكذلك ما للطلب التصديقي.

فمن الصيغ الطالبة للتصوّر صيغة ما وتسمّى مطلب ما، وهو على قسمين: أحدهما يطلب به معنى الاسم، كقولنا ما الخلاء وما العنقاء، والثاني يطلب به حقيقة الذات كقولنا ما الرُّوح وما العقل وما المَلَك.

ومنها صيغة أيّ، وهي تطلب تصوّر الشيء مميزاً إما بذاتياته أو بعوارضه عما يشاركه في أحدهما.

وأما الصيغ الطالبة للتصديق فمنها مطلب هل ويطلب به التصديق بأحد طرفي النقيض، أي الإيجاب أو السلب، وهو على قسمين أحدهما بسيط وهو الذي يطلب هل الشيء موجود مطلقاً أو ليس بموجود مطلقاً، كقولنا هل الخلاء موجود؟ هل الجن موجود؟ والآخر مركب وهو الذي يطلب هل الشيء موجود على حال كذا ووصف كذا أو ليس كذلك، كقولنا هل الله خالق الخير والشر؟ أي هل الله موجود بهذه الصفة.

ومنها مطلب لِمَ هو لتعرّف علة جواب هل إما بحسب القول وهو الذي يطلب الحد الأوسط الموقع لاعتقاد القول والتصديق به، وإما بحسب الأمر في نفسه، وهو يطلب علة وجود الشيء في نفسه على ما هو عليه من وجوده مطلقاً أو وجوده بحال.

وههنا مطالب أخرى مثل مطلب كيف وكم وأين ومتي ومطلب هل المركبُ يقوى على الكل ويقوم مقامه، ويمكن أن يجعل مطلب الأيّ مشتملاً عليها[1] أيضاً، فإذن مطلبا هل

---

(١) عليها أي على كيف وما بعدها.

و «لِمَ» يطلبان التصديق، ومطلبا ما وأيّ يطلبان التصوّر.

ومطلب «ما» الذي بحسب الاسم مقدم على كل مطلب فإن من لم يفهم ما يدل عليه الاسم يستحيل منه طلب وجوده أو عدمه أو طلب معرفة حقيقته في ذاته.

وأما مطلب «هل» المطلق فمتقدّم على مطلب «ما» الطالبة حقيقة الذات، فإن ما لا وجود له لا حقيقة له في ذاته بل الحقيقة هي حقيقة أمر موجود فما لم يعرف الوجود لم تطلب الحقيقة، لكنه ربما يكون الشيء موجوداً في نفسه ويطلب معنى الاسم الدال عليه فيكون الجواب حداً بحسب الاسم بالنسبة إلى من لم يعرف وجوده، فإذا عرفه صار ذلك الجواب بعينه حداً بحسب الذات، وهذا يوهم أن مطلب ما بالحقيقة قد تقدم على مطلب هل المطلق إذ جوابها كان حدّاً حقيقياً ولم يعرف الوجود بعدُ، لكن الحق أنه حدّ بحسب الاسم بالنسبة إليه وإن كان حدّاً حقيقياً بالنسبة إلى الأمر نفسه، ثم إذا عرف أن هذا الشيء المفهوم معنى اسمه موجودٌ انقلب القول الدال على معنى الاسم حداً حقيقياً بالنسبة إليه.

وههنا شك وهو أن المعدوم المحال الوجود كيف يتصوّر حتى يعلم بعد ذلك عدمه، فإن التصوّر هو ارتسام صورة في الذهن مطابقة للوجود، وما لا صورة له في الوجود كيف يحصل مثال صورته في الذهن.

وحَلُّه أن المحال إما أن يكون معدوماً لا تركيب فيه ولا تفصيل فتصوّره يكون بمقايسته بالموجود كالخلاء وضدّ الله، فإن الخلاء يتصوّر بأنه للأجسام كالقابل[1]، وضد الله يفهم بأنه لله كما للحار الباردُ فقد تصوّر بتصوّر أمر ممكن قيس هو به، وأما في ذاته فلا يكون متصوّراً ولا معقولاً إذ لا ذات له، وأما الذي فيه تركيب ما وتفصيل، مثل العنقاء وإنسان يطير فإنما تنصوّر أولاً تفاصيله التي هي غير محالة، ثم يتصوّر لتلك التفاصيل اقتران على سبيل الاقتران الموجود في تفاصيل الأشياء الموجودة المركبة الذوات، فيكون هناك أشياء ثلاثة: اثنان منها جزآن كل واحد بانفراده موجود والثالث تأليف بينهما، وهو من جهة ما هو تأليف متصوّر بسبب أن التأليف من جهة ما هو تأليف من جملة ما يوجد فعلى هذا النحو تعطى معنى دلالة اسم المعدوم ويحصل تصوّره وكل مطلب من هذه فإنما يتوصل إليه بأمور موجودة حاصلة، حتى إن تصوّر المعدوم أيضاً قد حصل بتصوّر مقوّم لأمور موجودة فهذا تمام المقدمة.

---

(١) كالقابل فإن الذهن يتصور الخلاء امتداداً ملأته الأجسام أو اتحد بامتدادها فهو بمنزلة القابل لها وقوله كما للحار البارد أي كما يكون البارد بالنسة للحار من حيث أن كلاً منهما ضد الآخر، والتأليف في كما للحار البارد غير معروف وما فيه مصدرية أي ككون البارد للحار.

الفصـل الأوّل
في حقيقة البرهان وأقسامه

البـرهان قيـاس مؤلف من يقيبيات لنتـاج يقين، وقد عـرفت اليقينيات والاستقـراءُ المستوفي للجزئيات كلها داخل في هذا الحد لأنه داخل في جملة الأقيسة إذ هو القياس المقسّم.

والبرهان ينقسم إلى برهان ألإنّ وبرهان اللّمّ أما برهان الإنّ فهو القياس الذي أوسطه علة اعتقاد القول والتصديق فيه فحسْبُ، وبرهان اللمّ فهو الذي أوسطه علة لوجود الحكم في نفس الأمر وهو[1] نسبة أجزاء النتيجة بعضها إلى بعض أي وجود الأكبر في الأصغر، ولا محالة أن تلك العلة تفيد اعتقاد القول والتصديق أيضاً، فهو معط للعلة مطلقاً لأنه يعطي علة التصديق بالحكم وعلة وجود الحكم في نفسه، وعلى الحملة كل واحد من البرهانين يعطي اللّمِيَّةَ إلا أن ما يعـطي اللمية في التصـديق بالحكم وعلة وجـود الحكم في العقل فقط مخصوص باسم ألإنّ.

ثم إذا كان الأوسط في برهان الانّ مع أنه ليسٍ بعلة لوجود الأكبر في الأصغر معلولاً لوجوده فيه لكنه[2] أعرف عندنا من الأكبر سمّي دليلاً، وقد يتفق أن يكون الأوسط لا علة لوجود الأكبر في الأصغر ولا معلولاً له بل أمراً مضايفاً له أو مساوياً له في النسبة إلى علة أخرى أي هما معلولا علة واحدة.

وأما الذي الأوسط فيه علة لوجود الأكبر في الأصغر لا في الذهن فقط بل في نفس الأمر، فإما أن يكون علة للأكبر على الإطلاق وإذا كان علة له مطلقاً كان علة له حيثما وجد، فلا محالة يكون علة لوجوده في الأصغر، وإما أن لا يكون علة له على الإطلاق بل علة لوجوده في الأصغر فقط إن كان الأصغر مساوياً للأوسط أو فيما يشاركه أيضاً في الوقوع تحت الأوسط إن كان أخص منه، مثال ما الأوسط علة للأكبر على الإطلاق قولـك هذه الخشبة قد مستها النار وكل ما مسته النار فهو محترق فهذه الخشبة محترقة، فالاحتراق على الإطلاق معلول مماسة النار حيث كان، ففي الأصغر أيضاً يكون معلولها، ومثال ما هو علة له في الأصغر فحسبُ وفي مشاركه أيضاً لا على الإطلاق قولك الإنسان حيوان وكل حيوان جسم فالإنسان جسم فالحيوانية ليست علة للجسمية على الإطـلاق، ولكنها علة لـوجود

---

(١) وهو أي الحكم في نفس الأمر.

(٢) لكنه أعرف عندنا من الأكبر كقولك هذا صنع متقن وكل صنع متقن فهو عن علم كامل فإن وجود الوسط وهو الاتقان في الأصغر ليس علة للعلم بل هو معلول له في الواقع لكن الاتقان أظهر عندنا في الأصعر من الأكبر وهو كونه صادراً عن علم.

الإنسان جسماً. إذ الجسمية للإنسان بواسطة كونه حيواناً فهي أوّلاً للحيوان وبواسطته[1] للإنسان، ومثال ما الأوسط والأكبر معلولاً علة واحدة من برهان الإنّ قولك هذا المريض قد عرض له بول خاثر أبيض في علته الحادّة وكل من يعرض له ذلك خيف عليه البرسام ينتج أن هذا المريض يخاف عليه البرسام فالبول الأبيض والبرسام معاً معلولا علة واحدة وهي حركة الإخلاط الحادّة إلى ناحية الرأس واندفاعها نحوه وليست واحدة منهما بعلة ولا معلولاً للآخر، ومثال الدليل قولك هذا المحموم تنوب حُمَّاه غِبًّا وكل من نابت حُمَّاه غبا فحماه من عفونة الصفراء، فالوسط وهو الغب معلول الأكبر وهو عفونة الصفراء، وكذلك تقول هذه الخشبة محترقة وكل محترق فقد مسته نار فالاحتراق الذي هو الأوسط معلول الأكبر الذي هو مماسة النار.

الفصـل الثاني
في أجزاء العلوم البرهانية وهي ثلاثة الموضوعات والمسائل والمبادىء

أما الموضوعات: فموضوعات كل علم هو الشيء الذي يبحث في ذلك العلم عن أعراضه الذاتية والأحوال المنسوبة إليه كالمقدرا للهندسة والعدد للحساب وبدن الإنسان من جهة ما يصح ويمرض للطب، وقد استعملنا الموضوع قبل هذا لمعان أخر، منها الموضوع الذي بإزاء المحمول وهو المحكوم عليه إما بالإيجاب أو السلب، ومنها الموضوع الذي فيه العرض، ومنها الموضوع[2] بمعنى المفروض، فاسم الموضوع مشترك في المنطق بين هذه المعاني.

وإذا كان المطلوب في العلوم هو الأعراض الذاتية للشيء الذي هو الموضوع فلا يكون الموضوع نفسه مطلوباً في ذلك العلم الذي تُطلب فيه أعراضه مبيّناً بالبرهان، بل إما أن يكون ثبوته بيّناً بنفسه كالموجود الذي هو موضوع العلم الأعلى وإن لم يكن بيّناً كان مطلوباً في علم آخر هو[3] من الأعراض الذاتية لموضوعه إلى أن ينتهي إلى العلم الأعلى الذي يتقلد إثبات موضوعات جميع العلوم الجزئية وموضوعه، إنما هو الموجود المستغنى عن إثباته وإبانته بالحد والبرهان.

---

(١) وبواسطته للإنسان ثم الأمر كذلك فيما يشارك الإنسان في الحيوان كالفرس وغيرها.

(٢) الموضوع بمعنى المفروض، وذلك كما في القياس الاستثنائي فإنك تقول يلزم من وضع المقدم في المتصلة وضع التالي، ومن وضع نقيض التالي وضع نقيض المقدم، فالموضوع هنا مقابل المرفوع.

(٣) هو أي الموضوع الغير البيّن من الأعراض الذاتية لموضوع ذلك العلم الذي يبيّن فيه كالمقدار في الهندسة فإنه موضوع غير بيّن بنفسه، لكنه يبيّن في العلم الطبيعي وهو من الأعراض الذاتية لموضوعه وهو الجسم والجسم إن كان غير بيں بنفسه فهو مبيّن في العلم الأعلى وهو قسم من أقسام موضوعه الذي هو الموجود، وهناك الكلام في ثبوت الجسمية وما به تتحقق.

لكنه وإن لم يبرهن في العلم الجزئي على وجود موضوعه فلا بد من أن يُعْطَى فيه تصورُه بالحد أو الرسم ولا بد من الاعتراف أيضاً بوجوده والتصديق به تسليماً لازماً لأنه إن لم يُسلِّم وجوده فكيف يطلب وجود شيء آخر له.

واعلم أنه قد يكون للعلم موضوع واحد كالعدد لعلم الحساب، وقد يكون له موضوعات كثيرة لكنها تشترك في شيء تتأخذ به، إما جنس كاشتراك الخط والسطح والجسم التي هي موضوعات الهندسة في كونها مقداراً، أو مناسبة كاشتراك النقطة والخط والسطح والجسم في مناسبة متصلة[1] بينها إن كانت النقطة من موضوعات الهندسة، فإن نسبة النقطة إلى الخط بكونها حداً ونهاية له كنسبة الخط إلى السطح والسطح إلى الجسم أو غاية واحدة كاشتراك[2] الأركان والمزاجات والأخلاط والأعضاء والقوى والأفعال في نسبتها إلى الصحة التي هي غاية علم الطلب إن أُخذت هذه موضوعات الطب لا أجزاء موضوع واحد.

وأما المسائل: فمسألة كل علم هي القضية التي يطلب وجود محمولها لموضوعها في ذلك العلم وموضوعها إما أن يكون موضوع العلم نفسه أو موضوعه مع عرض ذاتي أو نوعاً من موضوع العلم أو نوعاً من موضوعه مأخوذاً مع عرض ذاتي أو عرضاً ذاتياً، مثال الأول قولك في الهندسة كل مقدار فهو إما مشارك[3] لمقدار يجانسه أو مباين، ومثال الثاني قولك كل مقدار مباين لمقدار فهو مباين لجميع مشاركاته، ومثال الثالث قولك في الحساب الستة[4] عدد تام فإن الستة نوع من العدد، ومثال الرابع قولك في الهندسة كل خط مستقيم قام على خط مستقيم فإن الزاويتين اللتين تحدثان عن جنبتيه إما قائمتان وإما معادلتان لقائمتين، ومثال الخامس قولك كل مثلث فزواياه الثلاث مساوية لقائمتين.

وأما محمولها فينبغي أن يكون من الأعراض الذاتية لموضوع المسألة أو لموضوع

---

(١) متصلة بينها أي بين تلك الأشياء بحيث تكون مناسبة أحدها الواحد كماسبة ذلك الواحد لآخر ومناسبة ذلك الواحد لآخر كمناسبة هذا الآخر لما بعده وهكذا كما تراه في النقطة مع الخط ومناسبة الخط لما يليه الخ.

(٢) الأركان هي العناصر.

(٣) مشارك أو مباين كتشارك الخطوط المستقيمة ومباينتها للخطوط المنحنية.

(٤) الستة عدد تام أي لأن كسوره الصحيحة تساويه فثلثه اثنان ونصفه ثلاثة وسدسه واحد ومجموع ذلك ستة وهو في مقابلة الناقص وهو ما نقص مجموع كسوره الصحيحة عنه كالثمانية فإن نصفها أربعة وربعها اثنان وثمنها واحد، والمجموع سبعة، والزائد وهو ما زادت كسوره الصحيحة عنه كالاثني عشر فإن نصفها ستة وثلثها أربعة وربعها ثلاثة وسدسها اثنان، والمجموع خمسة عشر وهو أزيد من العدد.

العلم، فلا بد من بيـان الذاتي المستعمـل في هذا المـوضع من المنـطق. ويستعمل[١] بمعنيين: أحدهما ما ذكرناه في فاتحة الكتاب وهو المحمول الذي يفتقر إليه الموضوع في ذاته وحقيقته، ولا شك أن يكون مأخوذاً في حدّ موضوعه وذلك مثل الحيوان للإنسـان. والثاني أن يكون الموضوع مأخوذاً في حده أو جنسُ الموضوع أو موضوعُ المعروض له. أما ما يؤخذ في حده الموضوع فكالفطوسة التي يؤخذ في حدها الأنف والذي يؤخذ في حده جنس الموضوع فكالمساواة العارضة للمقـدار أو العدد، وجنسهمـا وهو الكم يؤخـذ في حدها. وما يؤخذ في حده موضوعُ المعروض له فكالجسم الذي هو موضوع الأبيض يؤخذ في حد ما يعرض[٢] للأبيض من حيث هو أبيض، وكالعدد الذي يؤخذ في حد مضروب عددٍ زوج في عددٍ فرد.

وإنما سمّيت هذه أعراضاً ذاتية لأنها خاصة[٣] لموضوع الصناعة أو جنس موضوعها أو شيء واقع فيه نوع أو عرض آخر فلا يكون دخيلاً عليه غريباً عنه، لكن[٤] ما يؤخذ في حده

---

(١) ويستعمل أي في هدا الفن لا في هذا الموضع حيث الكلام عن الأعراض الذاتية لموصوع العلم وسيأتي للمصنف أن المراد هنا هو الفن الثاني.

(٢) ما يعرض للأبيض كالعاكس للأشعة فإنه ذاتي للأبيض لأنه يؤخذ في حده الجسم الذي هو موضوع للأبيض المعروض لعاكس الأشعة فقوله «كالجسم»، مثال لموضوع المعـروضة المـأخوذ في حـد الذاتي لا مثال النفس الذاتي المأخوذ في حده موضوع معروضة وكذلك قوله «وكالعدد». فإن العدد موصوع الزوج والزوج معروض لوصف مضروب، وإدا أردت أن تعرف المضروب أخذت العدد مي تعريفه والعدد موضوع الروج الذي هو معـروض مضروب فمضـروب عرض ذاتي لأخـذ موضـوع معروضه في تعريفه.

(٣) خاصة لموضوع الصناعة كالأعراض التي يؤحذ في حدها الموضوع فإنها تكون حاصة به لا تشمل غيره وإلا كان تعريفها بالموضوع تعريفاً بالأخص وهـو غير صحيـح وقولـه «أو جنس» عطف على موضوع أي خاصة لجنس موضوع الصناعة، وذلك هو العرض الذي يؤخذ في تعريفه جنس الموضوع كالمساواة وقوله «أو شيء واقع فيه» عطف على ما سبق أيضاً أي أو خاصة لشيء واقع في موضوع الصناعة سواء كان ذلك الشيء نوعاً من الموضوع أو عرضاً آخر له فقوله «نوع أو عرض آخر» من قبيل البدل من «شيء» وما يكون خاصة لنوع من أنواع الموضوع أو لعرض آخر للموضوع داخل فيما يؤخد في حده موضوع المعروض له. فإن ما يعرض لنوع الموضوع يؤحذ الموضوع في حده والموضوع هو موضوع ذلك النوع المعروض لذلك العارض، وإنما قلنا إن موضوع الصناعة هو موضوع النوع منه لأنك تقسم الموضوع إلى أنواعه فكل منها محمول عليه.

(٤) لكن ما يؤخذ في حده جنس موضوع الخ. أي إن ما هو خاصة لجنس الموضوع وهي ما يؤخذ جنس الموضوع في تعريفها كالمساواة والمناسبة مثلاً فإن الكم يؤخذ في تعريفهما، وهما خاصة له تلك الخاصة لا تستعمل في الصناعة على وجه عام أي من حيث هي خاصة جنس، وإنما تستعمل بعد النظر إلى جهة تخصصها بموضوع الصناعة دون غيره فالمساواة أو المناسبة ينظر إليها في الهندسة من=

جنس موضوع الصناعة لم يستعمل في الصناعة على الوجه العام بل خصص بموضوعها كالمناسبة التي تخصص بالمقدار في الهندسة وبالعدد في علم العدد.

وإذا عرفت معنى الذاتي فمحمول المسائل يكون ذاتياً بالمعنى الثاني، ولا يجوز بالمعنى الأول لأن ذلك الذاتي داخل في حد موضوعه لا يتصور فهم موضوعه دونه، فيكون معلولاً إذا كان الموضوع معلوماً، فكيف يطلب وجوده للموضوع؟.

وقد يستثنى من هذا حالتان: إحداهما أن لا يكون الشيء متصوراً بماهيته، بل بعوارضه وأمور خارجة عن ذاته أو باسمه فقط، مثل طلبنا أن النفس هل هي جوهر أم لا، والجوهرية ذاتية لذات النفس ومع ذلك هي مجهولة مطلوبة بالبرهان، وإنما جاز ذلك لأنا لم نعرف بعدُ حقيقةَ النفس، وإنما عرفنا منها الاسم وفعلاً ما هو عارض من عوارضها. وذلك تحريكها البدن وتصرّفها فيه، والجوهرية ليست ذاتية لهذا العارض المعلوم لنا، وإنما هي ذاتية لحقيقة النفس المجهولة بعد. فإذن لم يحط[1] علمنا بشيء جهلنا ذاتياته.

والحالة الثانية أن يكون الذاتي معلوم الوجود لما هو ذاتي له ولكن السبب المتوسط بينه وبين ما هو ذاتي له مجهول، فيطلب سببه ببرهان لِمّ الطالب للِمية في نفس الوجود فقط دون لمية الاعتقاد والتصديق به، مثل أنا إذا علمنا أن الهواء جوهر، ولكن لا نعلم علة كونه جوهراً فنطلبها بواسطة كونه جسماً، وبعض الذاتيات أوّلية لا واسطة بينها وبين الماهية، ولبعضها وسط، وهذا الطلب إنما يتصور فيما له وسط.

وأما المبادىء: فهي الحدود والمقدمات التي منها تؤلف[2] قياساته. أما الحدود فمثل حد موضوع العلم فلا بد من تقديم العلم به كما ذكرناه. وإن كانت له أجزاء أو جزئيات[3]

= جهة ما يخصصها بموضوعها وهو المقدار، وينظر إليها في الحساب بما يخصصها بموضوعه وهو العدد.

(١) فإذن لم يحط علمنا بشيء جهلنا ذاتياته أي إننا عند تصورنا الشيء بأعراضه وآثاره فقط لو بحثنا عن ذاتياته لا يؤاخذنا مؤاخذ بقوله كيف تعرفون شيء وتتصورنه ثم تطلبون ذاتياته مع أنها هي معرفاته إذن قد أحطتم علماً بشيء وجهلتم ذاتياته وهو تناقض ظاهر لأنا نقول له إننا لم نحط علماً بحقيقة الشيء ثم جهلنا ذاتياته، ولكننا لم نعلم منه إلا بعض عوارضه وآثاره وهو لا ينافي جهلنا بذاتياته.

(٢) تؤلف قياساته أي قياسات العلم وهو مفهوم من سياق الكلام.

(٣) أو جزئيات أراد من الجزئيات الأنواع التي يبحث عن أحوالها في العلم كأنواع المزاج في الطب. أما الأجزاء فكالأجزاء التي يتركب منها الجسم كالعظم واللحم والغضروف ونحو ذلك، وقوله مثل حدود أعراضه الذاتية، أي أنه يجب تقديم حدود الأعراض الذاتية أيضاً قبل البحث في إثباتها كما تحد الصحة والمرض والاعتدال والانحراف ونحو ذلك، ثم ينبغي أن يعلم أنه لا يجب تقديم ذلك كله على مسائل العلم جملة، بل الواجب أن يتقدم على كل بحث ما يلزم له منه كما ترى المصنف فعله =

فلا بد من تقديم حدودها أيضاً مثل حدود أعراضه الذاتية فإنها وإن كانت مطلوبة في العلم فلا بد من تقديم تصورها بالحد أو الرسم لما عرفت من تقديم التصور على التصديق.

أما المقدمات، فإما مقدمات واجبة القبول من الأوّليات وغيرها ممّا لا يحتاج في التصديق به إلى اكتساب فكري، وإما مقدمات غير واجبة القبول، ولكن يكلّف المتعلم تسليمها، فإن سلمها على سبيل حسن الظن بالمعلم سمّيت أصولاً موضوعة وهذا الموضوع هو بمعنى[(١)] المعروض، وإن سلمها في الحال ولم يقع له بها ظن، بل في نفسه عنادٌ واستنكار سمّيت مصادرة، والأصول الموضوعة مع الحدود تجمع في اسم الوضع فتسمّى أوضاعاً.

ثم الأصول الموضوعة والمصادرات لا بد من أن تكون مسائل في علم آخر يُتَعَرَّف فيه وجود محمولاتها لموضوعاتها بالبرهان إلى أن ينتهي إلى العلم العالي المعطى للعلوم الجزئية أصولها الموضوعة.

لكنه يجوز أن تكون بعض مسائل العلم السافل أصلاً[(٢)] موضوعاً في العلم العالي،

= في هذا الكتاب فإنه جاء في أول الكتاب بتعريف المنطق وموضوعه، ثم ذكر جزئيات الموضوع من تصورات وتصديقات، ثم قبل الدخول في الكلام على الكليات جاء بشيء قليل في الدلالات اللفظية، ثم عندما أراد الكلام على الأجناس العشرة قدم له من المبادىء جملة في نسبة الأسماء إلى المعاني تكلم فيها عن المتواطىء والمشكك والحقيقة والمجاز والمشترك وما يتبع ذلك، ثم عندما انتهى من الكلام في التصورات قدم للتصديقات بذكر فصلين أحدهما مقدمة في بيان التطابق بين ما في العلم وما في اللفظ وما في الكتابة والداعية إلى الألفاظ والحروف والآخر فصل في بيان المراد من الاسم والكلمة والأداة، ثم أنه لم يحدد الجهة مثلاً إلا عندما أراد الكلام عليها ولا القياس إلا عندما أراد الدخول في أحكامه، والأمر في سائر العلوم على ذلك.

(١) بمعنى المعروض بالعين المهملة أي الذي يعرض على الطالب ليسلّمه وهو معنى آخر للموضوع غير ما سبق وقد يكون بالفاء أي المفروض صدقه المسلم به فيكون هو المفروض السابق ذكره في معاني الموضوع أول الباب.

(٢) أصلاً موضوعاً في العلم العالي فإنهم عند الكلام في العلم العالي على أنه يمكن أن تكون الأشياء معروفة للبشر بحقائقها أو لا يمكن ذلك قد يتكلمون على الجسم وبعض خواصه، ويذكر الشيخ الرئيس أنه لا يمكن لبشر أن يعرف حقيقة شيء من الأشياء بكنهه ثم يسرد من خواص الأجسام ما يسرد دليلاً على أنها جميعها لوازم، ولا يمكن تحقيق أن شيء من مميزاتها فصل مقوّم مع أن هذه الخواص بل وكون الجسم مركباً ومن أي شيء يتركب كل ذلك من مسائل العلم الطبيعي. وقد أخذت مسلمة في العلم العالي لكنها لا تبيّن في العلم الطبيعي وهو علم سافل من حيث أخذت فيه أصولاً موضوعة في العلم العالي بل تبيّن بأدلة أخرى وأكثر ما يعتمد في البيان على مقدمات منشأ العلم بها البداهة أو الحس فلا يلزم من الإتيان بها في العلم العالي لإثبات شيء أو نفيه أن تكون بنفسها مقدمة في العلم السافل مأخوذة لإثبات نفسها وإنما يلزم ذلك لو قلنا أنه لا يذكر في العالى إلا ما يصح أن =

وقد يتشكك على هذا فيقال إذا كانت مسائل العلم السافل لا تبرهن إلا بعد أصول موضوعة مسلمة من صاحب العلم الأعلى. فلو صارت أصولاً موضوعة في العلم الأعلى لصارت[1] مقدمات لأصولها الموضوعة فصارت مقدمات لبيان نفسها وهذا دور محال، لكنه إنما يلزم منه الدور أن لو كانت مبيَّنة[2] في العلم السافل بهذه الأصول الموضوعة، ثم كانت مأخوذة في العلم الأعلى في بيان تلك الأصول بعينها. أما إذا جاز أن لا تكون مبيَّنـة في العلم السافل بهذه الأصول الموضوعة بل بمقدمات بيّنة بنفسها[3]، أو إن بُيِّنَت بهذه الأصول فلا

= يكون مقدمة للسافل أو كل ما يصح مقدمة في السافل لا بد أن يكون مبيّناً في العالي أو بيّناً بنفسه وغاية ما قلناه إن من مقدمات السافل ما يؤخذ مسلماً من صاحب العالي أي يتلقى من الباحث فيه المبرهن على حقائق ما اشتمل عليه بالقبول فلا يلزم الدور الذي سيذكر في التشكيك، وبيان الدور وحلّه ظاهران بما بيّنا.

(١) لصارت مقدمات لأصولها الموضوعة، يريد أن ما يذكر في العلم الأعلى يكون أصولاً موضوعة في السافل فلو أخذ شيء من مسائل السافل في العالي لكانت هذه المسائل مقدمة لأصولها الموضوعة وهي ما يذكر في العالي، وذلك مبني على أن كل ما يذكر في العالي فهو أصل موضوع للسافل كما تقدم، وقد بيّنا أننا لم ندعه.

(٢) لو كانت أي مسائل السافل مبيَّنة فيه بتلك الأصول التي ذكرت في العالي ثم كانت المسائل قد أخذت في العالي لبيان تلك الأصول بعينها التي صارت ميّنة لها في السافل فتكون مسائل السافل قد بُيّنت بما هي بيان له.

(٣) أو إن بينت بهذه الأصول، أي إن بينت مسائل السافل بتلك الأصول الموضوعة في العالي فلا تكون مسائل السافل المبينة بها في ذلك العلم السافل قد أخذت في العلم الأعلى في بيان تلك الأصول بل كان بيان الأصول في العلم الأعلى بمقدمات ليس فيها تلك المسائل التي بُيّنت بها في السافل فذلك لا يؤدي إلى الدور لأن المسائل لم تبيّن حينئذ بما بينته.

ولا يخفى ما في كلام المصنف من الخلل والغموض فإنه جوّز أن تكون مسائل السافل التي أخذت أصولاً موضوعة في العلم الأعلى أصولاً موضوعة تبين بها مسائل الأسفل، مع أن مجرد كونها مسائل من الأسفل قاض بأنها لا بد أن تبيّن فيه فلا تكون أصولاً موضوعة ومجرد كونها أصولاً في الأعلى مستلزم لكونها مسلمة فيه غير مبرهن عليه فلا يتأتى قوله وإن بينت الخ والصواب في إيراد الدور ودفعه ما قدمناه.

ولو جرى المصنف على نحو ما جرى عليه الشيخ الرئيس لسلم من كل ذلك قال الشيخ في منطق الإشارات «وأكثر الأصول الموضوعة في العلم الجزئي الموضوع تحت غيره إنمـا تصح في العلم الكلي الموضوع فوق على أنه كثيراً ما تصح مبادىء العلم الفوقاني في العلم الجزئي السفلاني».

وقال الطوسي «وأكثر المبادىء الغير البينة للجزئي إنما تكون مسائل للكلي فتبين فيه وذلك كقولنا الجسم مؤلف من هيولى وصورة والعلل أربعة فإنهما من مبادىء الطبيعي ومن مسائل الفلسفة الأولى وقد يكون العكس من ذلك فإن امتناع تأليف الجسم من أجزاء لا تتجزأ مسألة من الطبيعي ومبدأ في الإلهي لإثبات الهيولى على أنه أصل موضوع هناك. ويشترط في هذا الموضع أن لا تكون المسألة في السفلاني مبنية على ما يتوقف عليها في الفوقاني لئلا يصير البيان دوراً». فلم يلتزم أن تكون مبادىء =

تكون مأخوذة في العلم الأعلى في بيانها بل تكون تلك الأصول مبيَّنة بمقدمات لا تنبني على هذه فلا يؤدّي إلى الدور.

وأما القسم الأول من المقدمات وهي الأوّليات الواجبة القبول فقد يكون خاصاً بعلم علم وقد يكون عاماً إما على الإطلاق لكل علم كقولنا كل شيء، إما أن يصدق عليه الإيجاب أو السلب، وإما عاماً لعدّة علوم مثل قولنا الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية، فهذا مبدأ يشترك فيه علم الهندسة والحساب وما تحتهما من العلوم ثم لا يتعدّى ماله كمّ، فإن المساواة لا تقال لغير ما هو كمّ أو ذو كم إلا بالاشتراك[١].

والقسم[٢] الثاني منهما قد يكون خاصاً أيضاً بعلم علم مثل اعتقاد وجوب الحكمة للعلم الطبيعي واعتقاد إمكان انقسام كل مقدار إلى غير النهاية للهندسي، وقد[٣] يكون عاماً أيضاً العلوم، ولكن لا يكون عاماً على الإطلاق، وإلا لم يكن مبيّناً في علم مّا وقد وضعناه مسلماً في هذا العلم مبيّناً في علم آخر.

والمبادىء الخاصة فهي التي موضوعاتها موضوع الصناعة وأنواع موضوعها أو أجزاء موضوعها أو عوارضه الخاصة، وإن لم تكن محمولاتها خاصة بموضوع العلم بل بجنسه فإن استعمالها في الصناعة يخصّصها بها كما ذكرناه[٤]. وأما إذا كانت موضوعاتها خارجة عن موضوع الصناعة فهو مبدأ غير خاص.

= السافل مسلمة مأخوذة من العالي حتماً بل جعل ذلك أكثرياً كما ترى، وفي مثال الطوسي يجب أن لا يبيّن امتناع تركب الجسم من أجزاء لا تتجزأ بكونه مركباً من الهيولى والصورة، بل يجب أن يبيّن ببيانه المشهور وهو أننا إذا وضعنا جزءاً بين جزأين الخ ومقدماته أولية.

(١) إلا بالاشتراك كالمساواة بين وزنين مثلاً فإنها آتية من عدد المقاومات كما سبق له في قاطيغورياس، واستعمال المساواة فيما يكون بين الأوزان استعمال لغوي حقيقي، فيكون إطلاقه عليه وعلى ما في الكموم إطلاق المشترك على المعاني المتعددة.

(٢) والقسم الثاني أراد به المقدمات الغير الواجبة القبول وقوله مثل اعتقاد وجوب الحكمة للعلم الطبيعي أراد به اعتقاد أن الآثار المشهودة في الكون ليست بمحض الاتفاق بل هي أسباب تابعة لمسببات وذلك أصل يبيّن في العلم الإلهي.

(٣) وقد يكون عاماً أيضاً لعلوم كالاعتقاد بأن لنا فكراً وهو يؤخذ مسلماً في علم تهذيب الأخلاق وعلم السياسة المدنية وعلم المنطق وهو أصل يبيّن في العلم الطبيعي أو في علم أحوال النفس.

(٤) كما ذكرناه ذكر هذا فيما سبق حيث قال «لكن ما يؤخذ في حده جنس موضوع الصناعة لم يستعمل في الصناعة على الوجه العام بل خصّص بموضوعها كالمناسبة التي تخصص بالمقدار في الهندسة وبالعدد في علم العدد»، فقد كان الكلام في الأعراض الذاتية وهي المحمولات في مسائل العلم فلو حمل مثلها في مباديها لم يكن ضير لأنها تخصص بالعلم عند ذكرها فيه.

والمبادىء العامة تستعمل في العلوم على وجهين: إما بالقوّة أو بالفعل، وإذا استعملت بالقوّة لم تستعمل على أنها مقدمة وجزء قياس، بل قيل إن لم يكن[1] كذا كذا فمقابله وهو كذا حق، ولا يقال لأن كل شيء إما أن يصدق عليه الإيجاب أو السلب لأن هذا مستغني عنه إلا عند تبكيت المغالطين والمناكرين. وأما إذا استعملت بالفعل خصّصت إما في جزأيها معاً أعني الموضوع والمحمول، كقولنا في تخصيص هذا المبدأ[2] العام المذكور في العلم الهندسي كل مقدار إما مشارك وإما مباين وقد خصّصنا موضوع المبدأ العام الذي هو الشيء بالمقدار وخصّصنا الإيجاب والسلب بالمشاركة والمباينة. وقد نخصّص الموضوع دون المحمول كما نخصّص قولنا الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية، بأن يقال المقادير المساوية لمقدار واحد متساوية فخصّصنا الشيء بالمقدار وتركنا المحمول على حاله.

ومحمولات المقدمات الواجبة القبول يجب أن تكون أوّلية، والحمل[3] الأوّلي يقال على وجهين: (أحدهما) أن يكون التصديق به حاصلاً في أول العقل لا بواسطة، مثل أن الكل أعظم من الجزء. (والثاني) أن لا يحمل أوّلاً على ما هو أعم من الموضوع، كالحيوان والناطق والضاحك للإنسان. فإن كل واحد من هذه محمول عليه لا بواسطة شيء أعم منه، لا كالجسم فإنه محمول عليه بواسطة أمر أعم منه وهو الحيوان.

وأما محمولات[4] المقدمات التي صارت مرة نتائج فلا يجب أن تكون أولية لأنها

---

(١) إن لم يكن كذا كذا فمقابله وهو كذا حق، كما تقول إن لم يكن الممكن مستغنياً في وجوده عن غيره كما ظهر من تعريفه ثبت مقابل هذا وهو أنه محتاج فيه إلى ما وراء ذاته، ولا حاجة بك أن تأتي بالمبدأ العام صريحاً بأن تقول وذلك لأنه لا واسطة بين السلب والإيجاب فإذ لم يثبت أنه غني فليثبت أنه لا غني وهو المحتاج لا تقل ذلك لأنه أمر مستغنى عنه.

(٢) المبدأ العام المذكور هو قولنا كل شيء إما أن يصدق عليه الإيجاب أو السلب ومن أفراد الشيء المقدار والمشاركة فيها إيجاب شيء على شيئين فيصدق كل منهما على الآخر كلاً أو جزاً فهي من أفراد الإيجاب، والمباينة فيها سلب أحد الشيئين عن الآخر فهي من أفراد السلب.

(٣) والحمل الأولي يقال على وجهين، أي تطلق أولية الحمل على معنيين: الأول بداهة ثبوت المحمول للموضوع ولزومه له في الذهن بمجرد تصور الطرفين. والثاني عدم توسط محمول أعم بين الموضوع وبين المحمول الموصوف بالأوليّ، كما في حمل الحيوان والضاحك والناطق على الإنسان فإنه حمل أولي لأنه لم يتوسط بين هذه المحمولات والإنسان محمول آخر أعم من الإنسان أما حمل الجسم عليه فليس بأولى بهذا المعنى لأنه إنما يحمل عليه بواسطة أنه حيوان، والحيوان أعم من الإنسان، وربما كان الأولى بهذا المعنى غير أولى بالمعنى الأول، لكنه واجب القبول بسبب آخر غير الأولية في العقل كالحس والتجربة والتواتر ونحوها ممّا سبق بيانه.

(٤) وأما محمولات المقدمات التي صارت مرة نتائج الخ، هذه المقدمات التي يتكلم المصنف عن محمولاتها في هذا القسم ليست من الواجبة القبول عنده فقد قسّم المصنف المقدمات فيما سبق إلى =

محمولة على موضوعاتها بواسطة الحد الأوسط في القياس الأول، وربما كان الأوسط في ذلك القياس أعم من الأصغر الذي هو موضوع هذه المقدمة معاً، لكن[1] يجب أن تكون

= قسمين مقدمات واجبة القبول وهي ما لا يحتاج في التصديق به إلى اكتساب فكري من أوليات وغيرها ومقدمات غير واجبة القبول ولم يخرج بهذه عن المسلمات والمصادرات والمقدمات التي صارت نتائج قد احتاج التصديق بها إلى اكتساب فكري فليست من واجب القبول. وأما إنها ليست من المسلمات ولا من المصادرات فظاهر أيضاً لأنها قد برهن عليها فقد قبلت بالدليل لا بالتسليم، ولا اضطراب بعد الدليل حتى يسوء ظن المتعلم بها فتكون مصادرات.

فلا يراد من هذه المقدمات ما أخذ من علم آخر بالتسليم ولا ما عرف بغير دليل، وإنما أراد المصنف بهذه المقدمات ما يؤتى به من علم آخر ودليله معه، كما يأتون في المنطق بإثبات أن من العلوم ما هو بديهي ومنها ما هو نظري وإن النظري يكتسب بالفكر ثم إثبات أن الفكر قد يخطىء وقد يصيب وإن ما يصيب منه يوصل إلى السعادة وما يخطىء يسقط في الشقاء والإتيان على ذلك كله بأدلة تبيّنه وتوجب التصديق به، فهذه مقدمات صارت نتائج

ومحمولات هذه المقدمات لا يجب أن تكون أولية. أما بالمعنى الأول فظاهر لأنها احتاجت إلى دليل.

وأما بالمعنى الثاني فلأنه يجوز أن يكون الوسط في القياس المبين لها أعم من الأصغر الذي هو موضوع المقدمة، فيكون ثبوت محمول المقدمة لموضوعها بواسطة حمل أمر أعم على الموضوع فلا تكون أولية بالمعنى الثاني. وقوله «معاً» قيّد لموضوع المقدمة مع مراعاة وصف الأصغر، أي الأصغر الذي اجتمع له كونه أصغر وكونه موضوع النتيجة معاً. ويمكنك أن تمثل لذلك بنحو قولك في مقدمة التصورات الذاتي جزء ممّا هو ذاتي له، وكل جزء لشيء فهو متقدم عليه فالذاتي متقدم على ما هو ذاتي له. فإن ثبوت التقدم للذاتي إنما هو بواسطة حمل ما هو أعم منه وهو الجزء لأن الجزء قد يكون جزأً خارجياً وهو ليس بذاتي بالمعنى المعروف في المنطق وهو المقول على الشيء في ذاته ثم يخصّص التقدم بالعقلي ليكون المحمول ذاتياً بالمعنى الثاني لأنه عارض للذاتي، والذاتي يؤخذ في حده المعقول الثاني الذي هو موضوع المنطق.

هذا والمعروف عند المنطقيين كما صرح به ابن سينا وغيره أن المقدمات الواجبة القبول لا يلزم أن تكون ممّا لا يحتاج في التصديق به إلى اكتساب بل هي ما يعتقدها المبرهن اعتقاداً جازماً مطابقاً للواقع لا يحتمل الزوال سواء كانت مكتسبة بالدليل أو أولية في العقل، وعلى ذلك لا يجب أن تكون محمولاتها أولية ولا بمعنى من المعنيين اللذين ذكرهما، والمحمولات التي صارت مرة نتائج تكون من نوع الواجب قبوله، ثم لا يجب أن تكون مأخوذة عن علم آخر بل قد تكون من مسائل العلم بينت فيه في موضع، ثم أخذت مقدمات لبعض مسائله في موضع آخر كما تؤخذ قضايا التناقض والعكس بعد الاستدلال عليها في بابيهما مقدمات مسلمة واجبة القبول في باب القياس. وكان على المصنف أن يجيد النظر فيما قرروه على اختلاف عباراتهم فلا يعدّوه. فيكون قد خلص من هذا التعسف الذي ارتكبه في دعواه وجوب أولية المحمولات في المقدمات الواجبة القبول وإيراد معنيين للأولية ثم الاضطرار إلى إيراد قسم لم يورده أولاً وهو محمولات المقدمات التي صارت نتائج وإيراد حكم خاص به وسيأتي لهذا تتمة عند الكلام في الشرط الزائد الذي أوجب استيفاءه في كون القضية كلية في باب البرهان على الضروريات.

(١) لكن يجب أن تكون ذاتية الخ. مرتبط بقوله فلا يجب أن تكون أولية أي أن محمولات المقدمات التي =

ذاتية بالمعنى الثاني على الوجه الذي ذكرناه في محمولات المسائل، وضرورية إن كان المحمول في النتيجة ضرورياً وأوضح من النتيجة.

وشرط كونها ذاتية إنما هو لأجل أن المطلوب في العلوم البرهانية هي الأعراض الذاتية، فالوسط[1] لو كان غريباً خارجاً عن موضوع العلم كان الأكبر إما مساوياً له أو أعم

= صارت نتائج وإن لم يجب أن تكون أولية بأحد المعنيين يجب أن تكون ذاتية بالمعنى الثاني وهو المعنى المراد لهم في قولهم موضوع العلم ما يبحث فيه عن أعراضه الذاتية لا بالمعنى الأول المستعمل في باب التعريفات ومقدماته وهو ما يفتقر إليه الشيء في ذاته وماهيته، والذاتي بالمعنى الثاني هو ما بيّنه المصنف عند الكلام في مسائل العلم ومحمولاتها وموضوعاتها في هذا الفصل ثم يجب أن تكون تلك المحمولات ضرورية لموضوعاتها إن كان المطلوب بالمقدمات التي هي محمولات فيها ضرورياً حتى تكون النتيجة ضرورية تبعاً لمقدماتها، ويجب كذلك أن تكون أوضح من النتيجة لأن النتيجة مطلوبة بها والمطلوب بالشيء أخفى منه بالضرورة، ووجوب كون المقدمة أوضح من النتيجة بديهي لا يحتاج إلى الإيضاح وإنما ذكره المصنف لأن هده المقدمات مكتسبة بالدليل فمثلها مثل النتائج في كونها مطلوبة بالبرهان، فخشي أن يظن ظان أنه يمكن استعمال نتيجة في كسب نتيجة أخرى مطلقاً وإن لم تكن الأولى أوضح من الثانية.

ولا يخفى أن ما ذكره من أن المحمولات يجب أن تكون ذاتية بالمعنى الثاني وإن تكون ضرورية إن كان المطلوب ضرورياً لا يختص بمحمولات المقدمات التي صارت نتائج بل ذلك عام في جميع محمولات المقدمات التي تستعمل في كسب محمولات مسائل العلم سواء كانت محتاجة إلى الكسب أو غير محتاجة في التصديق بها إليه كما يدل عليه بيانه الآتي في قوله وشرط كونها ذاتية الخ.

(١) فالوسط لو كان غريباً خارجاً الخ. يريد أن هذه المقدمات هي الكاسبة لمسائل العلم، والمكسوب في المسألة هو محمول النتيجة وهو الحد الأكبر في الدليل وكاسبه في الحقيقة هو الأوسط أي نسبة الأوسط إلى الأصغر الذي هو موضوع المسألة والأكبر لا بد أن يكون من الأعراض الذاتية كما سبق في محمولات المسائل فيجب أن يكون الوسط الذي هو محمول في المقدمات من الأعراض الذاتية لأن الوسط لا يجوز أن يكون أعم من الأكبر لأن الأعم لا يكسب الأخص فإنه لا يلزم من العلم بثبوت الأعم كالجسمية مثلاً العلم بثبوت الأخص كالحيوانية فالوسط إما مساو للأكبر أو أخص منه لأن العلم بأحد المتساويين قد يستلزم العلم بالآخر، والعلم بالأخص يستتبع العلم بالأعم لا محالة. فلو كان الوسط غريباً عن العلم كان المساوي له في الصدق غريباً عنه أيضاً لاتحادهما في الموضوع ولم يصر الشيء غريباً عن العلم إلا بمباينة موضوعه لموضوعه، وأولى بالغرابة والخروج عن العلم ما يكون أعم من الوسط فإن الوسط الخاص إذا لم يكن خاصاً بموضوع العلم فما هو أعم منه أولى بأن يكون غير خاص بموضوع ذلك العلم كما لا يخفى. وهذا لا ينافي أن يكون الوسط أعم من الموضوع نفسه كما سبق، لكنه يكون عرضاً ذاتياً له ويخصص بالموضوع كما هو الشأن في الأكبر الذي هو محمول المسألة في العلم كما في الصحة والمرض في الطب البشري فإنهما أعم من موضوعه وهو جسم الإنسان لعروضهما للحيوانات بل وللنباتات في ضروب من الاصطلاحات، ولكن يخصصان بالموضوع وعوارضهما تثبت لهما في العلم من ذلك الوجه الذي خصّصا به لا من الوجه الدي تثبت به في الطب الحيواني أو البيطري أو في علم الزراعة.

منه. ومساوى الخارج عن موضوع العلم خارج عنه أيضاً، فكيف إذا كان أعم منه. فإذن ما لا يصلح أن يكون محمولاً في المسائل من الأمور الغريبة لا يصلح في المقدمات، وما يصلح أن يكون محمولاً هناك من الأعراض الذاتية وأجناسها وفصولها وأعراض أعراضها، وأعراض جنس موضوع العلم صلح ههنا أيضاً.

وإنما لم تكن الأعراض الغريبة مبحوثاً عنها لأن العلوم إما كلية وإما جزئية والعلم الجزئي إنما هو جزئي لأنه يفرض موضوعاً من الموضوعات ويبحث عمّا يعرض له من جهة ما هو ذلك الموضوع، فإن لم يفعل كذلك لم يكن العلم الجزئي جزئياً بل دخل كل علم في كل علم وخرج النظر عن أن يكون في موضوع مخصّص بل يكون شاملاً للوجود المطلق فصار العلمُ الجزئيُّ العلمَ الكليَّ المطلقَ، ولم تكن العلوم متباينة فهذا بيان كون المقدمات ذاتية بالمعنى الثاني.

أما بالمعنى الأول فيجوز أن يكون محمول إحدى المقدمتين ذاتياً بذلك المعنى لموضوعها. أما في المقدمتين جميعاً فلا، لأن الأكبر إذا كان ذاتياً بذلك المعنى للأوسط والأوسط كذلك للأصغر صار الأكبر ذاتياً بذلك المعنى للأصغر، لأن ذاتي الذاتي بذلك المعنى ذاتي. وقد بينا أن هذا الذاتي لا يكون مطلوباً إلا في حالتي[1] الاستثناء.

وأما شرط كونها ضرورية إذا كان المطلوب ضرورياً فلأنها لو لم تكن ضرورية بل كانت جائزة الزوال والتغير واكتساب بواسطتها شيء لم يكن ثابتاً لا يتغير فلم يكن ضرورياً، فإذا كان المطلوب ممكناً واستعملت المقدمات لنتاج إمكانه فلا محالة أنه ممكن.

وإذا صادفت في كتبهم أن مقدّمات البرهان ضرورية لا محالة فإنما يعنون به أحد أمرين إما أنها ضرورية الصدق كانت ضرورية أو ممكنة أو أنها ضرورية عند كون المطلوب ضرورياً.

ومعنى[2] الضروري في البرهان أعم من الضروري الذي استعملناه في كتاب

---

(١) إلا في حالتي الاستثناء، وهما حالة أن لا يكون الشيء معلوماً بكنهه بل ببعض عوارضه كطلبنا أن النفس جوهر أو ليست بجوهر، وحالة أن يكون الذاتي معلوم الثبوت للموضوع لكن السبب المتوسط بينه وبين ما هو ذاتي له في الذهن غير معلوم فيطلب ببرهان اللم.

(٢) ومعنى الضروري في البرهان أعم الخ. قالوا يجب في البرهان على الضروريات أن تكون قضاياه ضرورية بحسب الذات أو بحسب الوصف أي مطلقة عرفية شاملة لهما، وذلك لأن المحمول على شيء بحسب جوهره وهو المحمول المناسب للموضوع ربما يزول بزوال الموضوع عمّا هو عليه حال كونه موضوعاً وربما لا يزول وذلك لأنه ينقسم إلى ما يحمل عليه بسبب ما يساويه كالفصل وهو مما يزول بزوال نوعية ذلك الشيء وإلى ما يحمل عليه بسبب ما لا يساويه كالجنس وهذا ربما يزول بزوال نوعيته وربما لا يزول، مثلاً الخفيف إذا حمل على الهواء فإنه يزول إذا صار ماء ولا يزول إذا صار =

القياس. فإنا نعني بالضروري ههنا ما تكون ضرورته ما دام الموضوع موصوفاً بما وضع معه كان ذلك الوصف دائماً ما دام موجوداً أو لم يكن.

وإذا شرطت الضرورة في مقدّمات البرهان الناتج للضروري كان المقول على الكل فيها أخص من المقول على الكل المقدّم في فن[1] العبارة. إذ المقول على الكل هناك ما

= ناراً، والمرئي إذا حمل على الأسود فإنه يزول إذا صار شفافاً ولا يزول إذا صار أبيض، والضروري بحسب الذات ربما لا يشمل الزوائل بزوال الموضوع عمّا هو عليه حال كونه موضوعاً والمشروط بكون الموصوع على ما وصع يشمل الجميع هدا حاصل ما ذكروه في شرط تقييد الموضوع وأما ما أشار إليه المصنف في قوله أما شرط كونها ضرورية إذا كان المطلوب ضرورياً فقد قالوا فيه: «إن من قال بوجوب ضرورية المقدمات في البرهان وأطلق فإىما يعني بالضرورة هنا غير الضرورة في باب القياس فإن المراد مىها هنا ضرورة القضية في نفسها أي كونها صادقة حتماً واجبة القبول سواء كانت ضرورية الحكم أو ممكنة أو وجودية، بخلاف اسم الضرورة في كتاب القياس فإن معناه صرورة الحكم المقابلة للإمكان، ثم قالوا إن المبرهن إذا طلب نتيجة ضرورية بمعنى ما في كتاب القياس فالواجب عليه أن يأتي بجميع مقدماته ضرورية ولا يكفيه أن تكون الكبرى مثلاً ضرورية على خلاف ما قد قيل في كتاب القياس حيث بيّنوا فيه أن الصغرى إذا كانت فعلية أو ممكنة والكبرى ضرورية في الشكل الأول، كما في قولنا كل إنسان ضاحك وكل ضاحك ناطق كانت النتيجة ضرورية»، واحتجوا فيما أوجبوه على المبرهن بقولهم «إن حكمنا بذلك في كتاب القياس لأن نظرنا كان إلى مجرد صورة القياس. أما هنا فلما كانت المادة أيضاً معتبرة فنقول بحسب ذلك إن البرهان لا يتألف من المطلقة أو الممكنة والضرورية على المطلب الضروري لأن وجود الضحك للإنسان لو كان هو الذي يفيد العلم بكونه ناطقاً فقط لكان الحكم عليه بالنطق حال زوال الضحك كاذباً فلا يكون هذا الاقتران منتجاً لهذه النتيجة وأيضاً الحكم بوجود الضحك لكل واحد من الناس لا يستفاد من الحس فإن الحس لا يفيد الحكم الكلي فهو مستفاد من العقل والعقل لا يحكم به يقيناً إلا إذا أسنده إلى العلة الموجبة إياه المقارنة لكل واحد من الأشخاص وهي كونه ناطقاً، ويلزم من ذلك أنه إنما حكم بكونه ضاحكاً بعد الحكم بكونه ناطقاً فلا يكون هذا الاقتران علة لهذه النتيجة. ثم إن فرضنا أن لكونه ضاحكاً علة أخرى غير كونه ناطقاً وكان الحكم في الصغرى على كل إنسان بأنه ضاحك يقيناً بالنظر إلى تلك العلة كانت الصغرى باعتبارها (أي العلة) ما يشبه قولنا كل إنسان فله طبيعة ما هي علة كونه ضاحكاً في بعض الأوقات فكانت حينئذ ضرورية لا وجودية فإن غير الضرورية من جهة ما هي غير ضرورية لا تنتج ضرورية في البرهان. أما الضرورية في إنتاج غير الضرورية فلا يضر إذ النتيجة تتبع أخس المقدمتين كما مر».

(١) فن العبارة أي فن بارمياس وهو باب القضايا وأحكامها فإنه هو الفن الذي ذكرت فيه طرق التعبير عن الحكم الجزئي والكلي وعن الجهة بأنواعها وذكر فيه ما المراد بقولنا كل إنسان حيوان مثلاً ونحو ذلك. أما قوله إن شرط الضرورة في مقدمات البرهان الناتج للضروري جعل المقول على الكل في تلك المقدمات أخص من المقول على الكل الذي تقدم ذكره في فن العبارة، فمعناه أننا إذا شرطنا في الصغرى أن تكون ضرورية فمعنى كلية الكبرى أن يكون الحكم ثابتاً لكل واحد ممّا ثبت له وصف الموضوع فيها بالضرورة على النحو الذي ثبت به في الصغرى، ولا يكفي أن يكون وصف الموضوع =

ثبت الحكم فيه لكل واحد من آحاد الموضوع من غير شرط الدوام، بل لو كان لكل واحد في بعض الأوقات. كفى في كلية القضية وههنا لا بد من شرط الدوام ما دام الموضوع موصوفاً بما وصف به لتحقيق المقول على الكل. والكلي في البرهان زائد على المقول على الكل فيه بشرط[1] وهو أن يكون الحمل فيه أوّلياً. فإذا وجدت شرائط المقول على

= ثابتاً لأفراده في الكبرى بالفعل وإلا لم يتكرر الوسط فيكون معنى كلية الكبرى ههنا أخص من معناها في باب القياس. إذ لم يلاحظ في الكلية هناك سوى فعلية الوصف لذوات الموضوع، ولا يخفاك أنه إذا شرط في الصغرى أن تكون ضرورية وشرط في ضروريتها دوام وصف الموضوع كما سبق فلا بد من ملاحظة أن هذا الوصف ثابت لذوات الموضوع في كل حال يكون المحمول ثابتاً لها. ولا يكفي في ثبوت المحمول له بالضرورة أن يصدق عليه الوصف ولو مرة ثم يزول فكأننا نقول إن المحمول لا يكون ضرورياً للموضوع بعنوانه الموصوف هو به إلا إذا كان الوصف علة لثبوت ذلك المحمول فإذا شرطت الضرورة في جميع المقدمات وجب مراعاة ثبوت الوصف لكل واحد من ذوات الموضوع عند ثبوت المحمول له، فالمحمول ثابت لكل واحد بالضرورة ما دامت ذوات الموضوع متصفة بعنوانه.

(١) بشرط الباء متعلقة بزائد أي أن المحمول الكلي في البرهان لا يكفي في وصفه بالكلية أن يكون مقولاً على كل واحد مع مراعاة ما تقدم من دوام الوصف إن كان الحمل ضرورياً، بل يشترط في وصفه بذلك زيادة على ما تقدم أن يكون الحمل فيه أولياً بالمعنى الثاني فيما سبق للصنف، وهو أن يكون الحمل لا بواسطة أمر أعم قال الطوسي في شرحه لمنطق الإشارات «وخامسها أي خامس شرائط مقدمات البرهان أن تكون كلية وهي أن تكون ههنا محمولة على جميع الأشخاص وفي جميع الأزمنة حملاً أولياً أي لا يكون بحسب أمر أعم من الموضوع. فإن الموضوع بحسب أمر أعم كالحساس على الإنسان لا يكون محمولاً على جميع ما هو حساس بل على بعضه فلا يكون حمله عليه كلياً». ثم قال «واعلم أن الأخيرين من هذه الشروط (يريد شرط الضرورة بحسب الوصف سواء كان مع ذلك بحسب الذات أم لا وشرط الكلية بالمعنى السابق) يختصان بالمطالب الضرورية والكلية». أما الثلاثة التي سبقتها فهي أن تكون المقدمات أقدم من نتائجها بالطبع لتكون عللاً لها، وأن تكون أقدم منها عند العقل أي تكون أعرف منها لتكون عللاً للتصديق بها، وأن تكون مناسبة لنتائجها وذلك بأن تكون محمولاتها ذاتية بأحد المعنيين السابقين، وقد استوفاها المصنف.

والذي يفهم من كلام الطوسي في معنى الأولية وهو الذي يصح أن يلاحظ في العلوم هو كون المحمول خاصاً بالموضوع عارضاً من جهة الخصوصية التي يبحث عنه من ناحيتها، فمثل الحساس الذي يعرض للإنسان بسبب كونه حيواناً يصح للمبرهن أن يطلب به شيئاً في العلم الذي يبحث عن الحيوان لا فيما يبرهن فيه على أحوال الإنسان. فإذا أخذ الحساس مقدمة في المطالب المتعلقة بالإنسان فإنما يؤخذ من الجهة التي تخصه لا من الجهة العامة وهي جهة كونه حيواناً، حتى إذا ثبت له بواسطة عارض آخر كان خاصاً بالإنسان المبحوث عنه، فإنه لو أخذ من جهة كونه عاماً لكان العارض بسببه عاماً أيضاً والمطلوب هو الخاص فيجب أن يراعى في كلية القضية في مقدمات البرهان أن يكون المحمول وارداً على ذوات الموضوع جميعها من الجهة الخاصة بها حتى تكون مقدمة موصلة إلى محمول خاص بها إذ لو جاز أن يكون محمول المقدمة بواسطة أمر أعم لجاز أن يكون ما يثبت بواسطته أعم كذلك فلا يحصل اليقين بالمطلوب الخاص.

وعلى هذا تكون المقدمات التي صارت نتائج وهي واجبة القبول محمولاتها أولية متى لوحظت من =

الكل مع زيادة أوليته سمّي حينئذ كلياً، لكن ربما يعطي القول الكلي فيعتقد أنه ليس بكلي لسبب شخصية الموضوع في الوجود، لكن قد بيّنا أن شخصية الموضوع لا تمنع الكلية، إذ نفس تصوّره لا يمنع القول على كثيرين كالشمس والقمر.

وأما شرط كونها أوضح من النتيجة فلكي تصلح للبيان. فإن ما يساوي الشيء في الوضوح أو كان أخفى منه لا يصلح أن يبيّن به ما هو مثله أو أوضح.

لكن ههنا شك، وهو أن مَرَدَّ الواضحات هي الأوّليات، فهذه الأوليات هل هي حاصلة لنا منذ وجدنا أو حدثت بعدما لم تكن فينا. فإن كانت حاصلة فينا من مبدأ نُشُوئنا ونحن لا نشعر بها فهو عجيب وكيف ولم يخطر البتة ببالنا في عهد الصبا أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية أو الشيء الواحد لا يخلو من أحد طرفي النقيض. وإن حدثت بعدما لم تكن فحدوثها بطريق البرهان أو دونه. فإن كانت حدثت من غير برهان أوهمت المحال بموجب قولكم لأنكم حسمتم سبيل اقتناص المجهولات التصديقية دون البرهان. وإن حدثت بطريق البرهان لزم التسلسل والدور وهما محالان.

فالطريق إلى حل هذا العويص هو أنها ليست حاصلة منذ خلقنا بالفعل بل بالقوّة، وليس كل علم تصديقي حصل بعدما لم يكن فحصوله بالبرهان، بل ما إذا تصوّرت مفرداته وروعيت النسبة بينها بالإيجاب أو السلب توقف الذهن عن الحكم الجزم فيها، والأوّليات ليست من هذا القبيل، بل الذهن إذا تصوّر مفرداتها لم يتوقف في الحكم بالنسبة الواجبة

= الجهة الحاصة كما قدمنا ولا عبرة بكون الوسط فيها عاماً متى حققنا اختصاص المحمول بالموصوع وإلا لم تصلح مقدمات بالمرة على ما شرطوه والحق معهم في الاشتراط كما ترى. فكأن معنى الكلية في هذا الموضع أن يكون المحمول في القضية شاملاً لجميع ما يصح أن يحمل عليه بجهة الحمل وهذا إنما يكون بعد استيفاء بقية الشروط إذا تساوى المحمول والموضوع وهذا هـو المطلوب في العلوم. كل علم إنما يبحث فيه عما يختص بموضوعه لا ما يعمه وغيره فلا بد أن تكون مقدماته كذلك. فإن قيل أن من أخص الأمور بالشيء ذاتياته، ومنها ما هو عام وبسببها تعرض له العوارض فكيف لا توسط ذاتياته بينه وبين ما يعرض له بواسطتها، ثم هذه الذاتيات قد تطلب للشيء في العلم الخاص به وقد تكون عامة يشترك فيها مع غيره، قلنا أما طلب ذاتيات الشيء في العلم الخاص به فلا يكون إلا في حالتي الاستثناء كما سبق وهي لا تطلب من حيث هي عامة ولكن من حيت هي خاصة به أي يطلب تحقق الحصة من ذلك الجنس أو الفصل المشترك متلا في ذات الموضوع على أنه داخل في حقيقته وذلك خاص به. أما توسط العام فهو ظاهري صوري وحقيقة ما تقول أن الإنسان حساس فهو يألم ويتلذذ أنه يحس إحساسه الخاص به فهو يألم ألمه ويتلذذ لذته الخاصين به، ولو لم يكن كذلك لكان بحثك عن خواص حيوانية لا إنسانية وهذا مطلب دقيق جداً تنبغي ملاحظته لكل باحث في علم.

بينها على شيء آخر وإنما لم تكن حاصلة بالفعل لفقدانها ما يجب تقدمه عليها من التصوّر. فإن كل تصديق فيتقدمه تصوّرات كما عرفت وشبكة اقتناص هذه التصورات هي الحواس. فما لم تنطبع المحسّات فيها ولم تَتَأدّ منها إلى الخيال لم يأخذ العقل في التصرف فيها.

وبيان هذا أن لنا قوّة درّاكة لبعض المعقولات بلا تعلم واكتساب ولبعضها بتعلم. وقد عرفت طريق التعلم وما ندركه بلا تعلم فهو بمعاونة الحس الظاهر والباطن. فإن الحس وليكن حس البصر إذا أدرك شجرة أو إنساناً أو فرساً تأدّت تلك الصورة المنطبعة من الحس إلى الخيال وهو من الحواس الباطنة، ثم أقبلت القوّة الدرّاكة للمعقولات على هذه الصور فَأَلْفَتْها متفقة في أشياء مختلفة في أخرى، فميّزت المتفق فيه وهي الجسمية عن المختلف فيه وهي الحيوانية والنباتية وميزت الحيوانية المتفق فيها بين الإنسان والفرس عما اختلفا فيه من الإنسانية والفرسية، فيكون هذا اقتناص المعاني الكلية. ثم اعتبرت الذاتية والعرضية بين الأوصاف والموصوفات في هذه المعاني الكلية فتجرّدت لها الفصول والأجناس والأنواع والعرضيات اللازمة والمفارقة، ثم أخذت في أنحاء التركيب بعضُها على التركيب الخاص بالقول الشارح لمعنى الشيء كالحد والرسم وبعضُها على التركيب الخاص بالقول الجازم، فما لم يتوقف في الحكم البَتّ فيه بعد هذا التركيب كان أوّلياً، وما توقف فيه احتاج إلى بيان بوسط. فهذا وجه من وجوه إعانة الحس في حصول الأوّليات وهو إعانة على سبيل العرض. فإن الحس لا يدرك إلا الشخص لكن الشخصيات إذا استقرّت في الخيال متأدّية إليه من الحس أقبل العقل على تجريدها من الكم والكيف والأين والوضع المخصصة لها التي هي غير ضرورية في ماهيتها وجعلها كلية ثم أَلَّفَها بعد ذلك في الإيجاب أو السلب، فلاح له ما يجب أن يصدّق به بذاته وتوقف فيما ليس كذلك إلى حصول الوسط. وقد يستعين العقل بالحس في الأوليات بطريق الاستقراء أيضاً تنبيهاً لا احتجاجاً، كمن يستقرىء جزئيات أمور بيّنة الصدق إلا أن بالنفس عنها غفلة، مثل استقراء جزئيات أن الكل أعظم من الجزء بأن يحس هذا الكل وذاك الكل، وهذا الجزء وذاك الجزء.

وقد يُعِينُه بطريق التجربة لا في الأوليات بل في عقائد أخرى لا تحصل إلا بالتجربة وقد عرفت الفرق بين الاستقراء والتجربة.

وقد يُعِينُه بطريق الحدس أيضاً، وهو أن يحس بأمرٍ مّا فتَحْدِس النفس سريعاً معه أشياء أخر إما الوسط[1] إن تصوّر طرفي المطلوب أو الأكبرَ إن لم يتصوّر المطلوب، فهذه

---

(١) إما الوسط إن تصور طرفي المطلوب الخ. كما وقع لمن حدس أن نور القمر مستفاد من ضوء التمس فإن الذي حصل عنده أولاً هو القمر وإظلامه تارة وإشراقه أخرى. فكان عن ذلك صورة استفادة النور من خارج، ثم التفت إلى أن اختلاف هذه الشؤون إنما هو بالقرب من الشمس والبعد عنها أي بمقدار=

وجوه إعانة الحس للعقل في الأوليات وغيرها.

وقد شكّك بشك آخر في إبطال التعليم والتعلم، وقيل إن الطالب علماً مّا إما أن يكون طالباً لما يعلمه فيكون طلبه باطلاً أو لما يجهله فكيف يعلمه إذا أصابه، وهو كمن يطلب عبداً آبقاً لا يعرف عينه فلو ظفر به أيضاً لا يعلم أنه المطلوب.

وحل هذا الشك يستدعي بيان أنه كيف يمكن أن يعلم الشيء ويجهل معاً، وإن يعلم ويظن ظناً مقابلاً للعلم فنقول إن اجتماع العلم والجهل لشيء واحد أو العلم والظن المتقابلين به قد يمكن على وجهين: أحدهما يستحيل في حق شخص في وقت واحد، والثاني لا يستحيل.

أما المستحيل فهو أن يعتقد أن كل أ ب مع اعتقاد أن لا شيء من أ ب في حالة واحدة، بلى يمكن ذلك في حق شخصين بأن يقيس كل واحد قياساً ينتج فيه اعتقاده، مثل أن يكون[1] كل أ د وج معاً بلا أوسطه ثم كان كل د ب وكل ج ب أيضاً فاعتقد أحدهما أن كل د ب وهو حق، وقرن به صغراه وهو أن كل أ د ينتج أن كل أ ب واعتقد الآخر أن لا شيء من ج ب وهو باطل، وقرن به صغراه وهو أن كل أ ج ينتج أن لا شيء من أ ب. أما في حق شخص واحد لو اعتقد مثل هذين القياسين لأورثاه الشك والتوقف دون اعتقاد النتيجتين جزماً.

وأما ما لا يستحيل في حق إنسان واحد فهو أن يعتقد أن لا شيء من أ ب ومع ذلك يعتقد في نفسه إما مقدمتي قياس ناتج أن كل أ ب مثل أن كل أ ج وكل ج ب أو المقدمة

= ما يكون من استقباله لها فاستقر في نفسه بالحدس أن نور القمر مستفاد من نور الشمس. أما من لم يحصل عنده طرفا المطلوب فمثل من حدس أن للبخار قوة فإن مجرد دفع البخار لغطاء الإناء المحتوي على الماء الغالي كفاه في الجزم بأن له قوة.

(١) كل أ د وج مَعاً كما عرف أن الثبات في المواقع أمام الجيش العظيم شجاعة والتبات في المواقع تعرض للهلكة في سبيل الحق وكل شجاعة فضيلة وكل تعرض للهلكة في سبيل الحق فضيلة فقد يعتقد شخص أن كل شجاعة فضيلة ويعتقد آخر أن لا شيء من التعرض للهلكة في سبيل الحق بفضيلة مع اعتقاد الأول أن الثبات موضوع للشجاعة واعتقاد الثاني أنه موضوع للتعرض للهلكة، وكل منهما مصيب في اعتقاده هذا ولكنهما اختلفا في الكبرى. فأما أحدهما فقد نظر في الكبرى السالبة إلى ما يفيده التعرض للهلكة بظاهر اللفظ فنفى عنه الفضيلة وضم إليها الصغرى وهي التبات في المواقع تعرض الخ فاستلزم التأليف تلك النتيجة وهي أن الثبات ليس بفضيلة. وأما الآخر فالتفت إلى أن الثبات شجاعة وهي فضيلة فاستلزم تأليفه أن التبات فضيلة، ولو أن شخصاً واحداً استورد في ذهنه أن الثبات شجاعة وأنه تعرض للهلكة وأن الشجاعة فضيلة وأن التعرض للهلكة ليس بفضيلة لعرض له الشك في أن الثبات فضيلة ولم يجزم بأنه فضيلة أو ليس بفضيلة.

الكبرى وحدها وهي أن كل ج ب، ومع ذلك لا يعتقد بالفعل أن كل أ ب. إذ لا يلتفت إلى ارتباط المقدمتين وتأليفهما وتوجههما نحو النتيجة. ولا يكفي في حصول النتيجة خطور المقدمتين بالبال ما لم يخطرهما على ترتيبهما على قصد أن يعلم منهما حال اجتماع طرفيهما، فيكون العلم بأن كل أ ب علماً بالقوّة وظنه أن لا شيء من أ ب ظن بالفعل.

ومثال ما يعتقد الكبرى فحسبُ هو أن إنساناً يعتقد مثلاً أن الأجرام السماوية(١) لا تشارك الأجرام التي تلينا في طبيعتها، ثم يحسب أن الكواكب نارية لأنها نيرة فظنّه بالفعل بناريتها مخصوص بالكواكب، وعلمه بأنها غير نارية غير مخصوص بها، بل هو كلي تندرج الكواكب تحته لأنه علم بالجملة أن كان كل جسم سماوي لا يشارك النار، وأما أن الكواكب غير نارية فهو جزئيّ تحت هذا الحكم الكلي، ولم يحصل بعد بالفعل بل هو بالقوة فليس من جهة واحدة عَلِمَ وظَنَّ بل عَلِمَ الشيء من جهة لا تخصه، وظَنَّ به ظناً مقابلاً لعلمه من جهة تخصه.

ومثال ما يعتقد المقدمتين جميعاً مع ظن بالنتيجة مقابل لما يجب لزومه من المقدمتين هو أن يرى بغلة منتفخة البطن فيظن أنها حامل مع علمه بأنها بغلة وأن كل بغلة عاقر، لأنه لا يجمعهما معاً في الذهن وإنما يصيران سبباً للنتيجة بالفعل إذا أُخطرا معاً بالبال وروعي تأليفهما الواجب وأُعِدَّا نحو النتيجة. وأما إذا كانا معلومين بالتفريق أو لم يترتب الترتيب الذي من شأنه أن ينتج، فالعلم بهما سبب للنتيجة بالقوّة لا بالفعل. كما أن الكبرى وحدها إذا علمت لم يعلم وجود النتيجة ما لم يخطر بالبال أن الأصغر موضوع تحت الأوسط. فإذن الخدعة الواقعة مع العلم بالمقدمتين ومع العلم بالمقدمة الكبرى متشابهة أحداهما الجهل فيها بجزئي هو بالقوّة تحت كلي معلوم، والثانية الجهل فيها بلازم هو لازم بعدُ بالقوة عن ملزوم معلوم لا من حيث هو ملزوم بالفعل، بل من حيث ذاته.

---

(١) إن الأجرام السماوية الخ هذه هي الكبرى المعلومة وحدها منفردة عن الصغرى، وهي أن الكواكب أجرام سماوية فذهن المعتقد بتلك الكبرى لم يلتفت إلى هذه الصغرى وإنما الذي التفت إليه هو أن الكواكب نيرة وكل ما هو نير فهو من طبيعة نارية ووضع المقدمتين على هذا الترتيب فنتج عنده أن الكواكب من طبيعة نارية وهو في هذا غافل عن أن الكواكب أجرام سماوية والأجرام السماوية عنده لا تشارك في طبيعتها شيء مما يلينا فليست بنارية بالضرورة لأن النار مما يلينا أي من العالم العنصري، ولو انتبه إلى اندراج الكواكب في الكبرى المعلومة له لوقع في الشك إن تعارض عنده الدليلان أو اعتمد على بطلان أحدهما ولكنه حال الغفلة السابقة جمع بين علمين أحدهما بالفعل وهو اعتقاده أن الكواكب نارية بناء على ترتيب المقدمتين الموصلتين له والآخر بالقوة وهو علمه أنها ليست بنارية في ضمن علمه بالكلية الدالة على أن كل جرم سماوي فهو محالف في طبيعته للعالم العنصري، فهذا علم غير محصوص بالكواكب بل شامل للأجرام جميعها وذاك علم مخصوص بها، فجهة ظن نارية الكواكب وجهة علم أنها ليست بنارية مختلفتان.

ويندفع بهذا سؤال من يسأل فيقول هل تعلم أن كل اثنين زوج ولا بد من نعم في الجواب. ثم يعود فيقول هل الذي في يدي زوج، فإن أجبت بأنا لا نعلم عاد فقال فأنتم تعلمون أن كل اثنين زوج، فإن الذي في يدي اثنان ولم تعلموا أنه زوج، فإن الجواب عن هذا هو أن هذا جهل جزئي، وما علمناه فهو علم كلي لا يدخل فيه هذا المجهول بالفعل بل بالقوّة فلا يكون الجهل به أي بهذا الجزئي جهلاً بالفعل بذلك الكلي، وعلى الجملة فهو علم بالمقدمة الكبرى، فإذا حصل عندنا الصغرى وهي أن هذا الشيء الذي في يده اثنان وقرنا بها الكبرى وهي أن كل اثنين زوج حصل لنا العلم بالفعل بأن هذا الشيء زوج. أما من مجرد معرفة هذا الكلي وهو أن كل اثنين زوج فلا يلزم العلم بكل اثنين ليعلم بعد ذلك أنه زوج، فإنا لم ندّع المعرفة[1] بكل اثنين فينتقض إذا لم نعلم اثنين مّا. ولم ندّع المعرفة بكل اثنين زوجٍ فينتقض إذا لم نعرف اثنين زوجاً.

وقد أجيب عن هذا السؤال بجواب فاسد وهو إنا إنما نعلم أن كل اثنين عرفناه فهو زوج وهذا ليس بشيء، فإنا نعلم أن كل اثنين في نفسه سواء عرفناه أو لم نعرفه فهو زوج.

فإذا تقرر إمكان العلم والجهل معاً بالشيء الواحد إذا كان أحدهما خاصاً والآخر عاماً أو أحدهما بالقوّة والآخر بالفعل فنرجع إلى حل الشك ونقول المطلوب معلوم لنا بالتصور بالفعل ومعلوم لنا بالتصديق بالقوة، إذ هو واقع تحت العلم الكلي الحاصل[2] عندنا. وإنما هو مجهول تصديقاً من حيث هو مخصوص بالفعل، ولو كان معلوماً من كل وجه ما كنا نطلبه، أو لو كان مجهولاً من كل وجه ما تصوّر الطلب أيضاً. فالمقدمة القائلة بأن المعلوم لا يطلب غير مسلمة على هذا الإطلاق، بل المعلوم من كل وجه هو الذي لا يطلب، والمقدمة القائلة بأن ما ليس بمعلوم فلا يعلم إذا أصيب غير مسلمة أيضاً على إطلاقها، بل ما لا يعلم من وجه مّا.

وأما إذا كان الأمر على ما وصفناه من كون الشيء معلوماً من[3] وجهين مجهولاً من

---

(١) فإنا لم ندع المعرفة بكل اثنين الح. أي إن حكمنا بأن كل اثنين زوج إىما هو حكم على كل ذات تثبت لها الأثنينية بالزوجية ومنشأ ذلك الحكم طبيعة الأثنينية، ولم نعين في دهنا أشخاص الذوات ذاتاً ذاتاً في أي مكان وفي أي زمان حتى يكون علمنا محيطاً بأن الدي في يد السائل هو اثنان. فإن ذلك علم آحر جزئي لا يلزم حصوله في العلم بالكلي ثم إن الحكم بالزوجية على كل اثنين لا يستلزم كذلك أن يتعين في دهننا جزئيات الاتنين المتصفة بالزوجية جزئياً جزئياً في مكانه المعين وزمانه المعين، فلا يلزم من الحكم الكلي أن نعلم أن ما في يد السائل اثنان هما زوح.

(٢) الحاصل عندنا أي في ضمن العلم بالكبرى الكلية مثلاً.

(٣) من وحهين: وجه التصور بالفعل ووجه التصديق بالقوة في ضمن الكلي، أما الوجه الذي هو محهول من قبله فهو وجه التصديق بالفعل من حيث هو مخصوص بالحكم.

وجه واحد فيتصوّر طلبه والعلم بإصابته ويحاذي هذا ما أوردوه من مثال الآبق، فإن الآبق كما أنه معلوم بصورته وعينه كذلك المطلوب معلوم بالتصور. وكما نعرف الطريق إلى مكان الآبق كذلك نعرف الطريق الموصل إلى التصديق بالمطلوب. فإذا سلكنا الطريق إليه وكان عندنا تصوّر سابق لذاته، فإذا أفضي بنا الطريق إليه كان ذلك إدراكاً للمطلوب، كما إذا سلكنا السبيل الموصل إلى مكان الآبق وكان عندنا تصوّر سابق لذاته، فإذا انتبهنا إليه عرفناه، وقد يتفق أن لم يكن سبق منّا مشاهدة الآبق، ولكنا تصوّرنا له علامة على أن كل من هو على تلك الهيئة والعلامة فهو آبقنا، وهذا مثل العلم بالكبرى. فإذا انضم إلى هذا علم آخر وهو وجدان تلك العلامة في عبد أفادنا علماً بأنه آبقنا، فكذلك إذا انضم إلى الكبرى صغرى أفادنا العلم بالطلوب، فالعلامة كالأوسط، ووجدانها في شخص كوجود الأوسط للأصغر وكون ذي العلامة آبقنا علم كلي سابق يندرج تحته أن هذا العبد الموجود فيه تلك العلامة آبقنا بالقوّة، كما أن اتصاف الأوسط بالأكبر علم كلي سابق يندرج تحته أن الأصغر موصوف بالأكبر اندراجاً بالقوة فقد حاذى الطلب العلميُّ ما مثّلوه من طلب الآبق واندفع الإشكال رأساً.

الفصل الثالث

في اختلاف العلوم واشتراكها في الموضوعات والمبادىء والمسائل وتعاونها ونقل البرهان من بعضها إلى بعض وكيفية تناوله للجزئيات تحت الكليات وحصول العلم بالممكنات من البرهان

العلوم تتخالف إما لاختلاف موضوعاتها أو لاختلاف جهات موضوع واحد مشترك بينها.

والمختلفة الموضوعات إما أن لا يكون بين موضوعاتها مداخلة أو يكون، والتي لا مداخلة بين موضوعاتها، فإما أن لا تشترك في الجنس أو تشترك، فإن لم تشترك سمّيت متباينة، مثل علم العدد والعلم الطبيعي، وإن اشتركت سمّيت متساوية في الرتبة، مثل علم الهندسة الناظر في المقدار وعلم الحساب الناظر في العدد، فإن موضوعيهما يشتركان في الجنس وهو الكم.

والتي تكون بينها مداخلة فإما أن يكون أحد الموضوعين أعم والآخر أخص، وإما أن يكون في الموضوعين شيء مشترك وشيء متباين به، مثل علم الطلب وعلم الأخلاق فإنهما يشتركان في قوى نفس[1] الإنسان من جهة ما الإنسان حيوان، ثم يخص الطب بالنظر في

(١) في قوى نفس الإنسان من جهة ما الإنسان حيوان كان الأولى بالمصنف أن يحدف كلمة «نفس». فإن

جسد الإنسان وأعضائه ويخص علم الأخلاق بالنظر في النفس الناطقة وقواها العملية.

والقسم الأول الذي أحدهما أعم والآخر أخص إما أن يكون الأعم محمولاً على الأخص أو لا يكون، فإن كان محمولاً فإما أن يكون عمومه عموم الجنس للنوع أو عموم اللوازم، مثل عموم الواحد والموجود والذي عمومه عموم الجنس. فإما أن يكون النظر في الأخص من حيث صار نوعاً مطلقاً، ثم طلبت عوارضه الذاتية كالنظر في المخروطات التي هي نوع من المُجَسَّمات والنظر في المجسَّمات التي هي نوع من المقادير، فيكون العلم بالموضوع الأخص جزأ من العلم الذي ينظر في الموضوع الأعم.

وإما أن يكون النظر في الأخص وإن كان قد صار أخص بفصل مقوّم ليس من جهة ذلك الفصل المقوّم بل من جهة بعض عوارض تتبع ذلك الفصل. وذلك على ثلاثة أقسام: أحدها أن يكون ذلك العارض عرضاً من الأعراض الذاتية فننظر في اللواحق التي تلحق الموضوع المخصوص من جهة ما اقترن به ذلك العارض فقط كالطب الذي هو تحت العلم الطبيعي. فإن الطب ينظر في بدن الإنسان، وهو نوع من موضوع العلم الطبيعي الذي هو الجسم من حيث يتحرك ويسكن ويمتزج ويفترق لكنه ينظر فيه لا على الإطلاق، بل من جهة ما هو مخصص بعارض ذاتي، وهو كونه بحيث يصح ويمرض، ويبحث عن عوارضه الذاتية من حيث هو كذلك فهو تحت موضوع العلم الطبيعي.

والثاني أن يكون ذلك العارض أمراً غريباً ليس ذاتياً ولكنه هيئة في ذات الموضوع لا نسبة مجردة، فيؤخذ الموضوع الأخص مع ذلك العارض الغريب شيئاً واحداً، وينظر في العوارض الذاتية التي تعرض له من جهة اقتران ذلك الغريب به، مثل النظر في الأكر المتحركة[1] فإنه تحت النظر في المجسَّمات. والقسم الثالث أن يكون العارض الغريب

= الاشتراك في القوى الإنسانية مطلقاً جسدانية كانت أو نفسية وغاية ما يعتذر به عنه أن القوى الجسدانية إنما تتصرف بالنفس الإنسانية فهي من قواها. ثم قوله «من جهة ما هو حيوان» كأنه بيان للشيء المشترك في الموضوعين ولا حاجة إليه بل في ذكره ضرر فإنه لا بحث في أحد العلمين عن قوى الإنسان من حيث هو حيوان، ولا ينظر في شيء من الموضوعين إلى هذه الجهة وإنما البحث في كل منهما عن قوى الإنسان من جهة كونه إنساناً وهذا هو الشيء المشترك بين الموضوعين. ثم التباين جاء من اختصاص الطب بالجسد واختصاص الأخلاق بالنفس الناطقة فالموضوعان مختلفان ويشتركان في أنهما يتعلقان بالإنسان، ولذلك قد تتحد بعض مسائلهما في الموضوع نعم من مسائل الطب ما يتعلق بالحياة ووظائف القوى والأعضاء فيها وهي عامة في الحيوان. ولكن البحث في ذلك إنما هو من جهة أن الحياة حياة الإنسان، وكذلك البحث عن خصائص قوى الشعور والإحساس في علم الأخلاق إنما هو من حيث هي للإنسان لا من حيث يشترك فيها مع سائر أنواع الحيوان.

(١) الأكر المتحركة حمع أُكرة وهي لُغَيَّة في كرة والأكر المتحركة موضوع لعلمها وهي نوع من المجسمات =

المخصص ليس هيئة في ذاته بل نسبة مجردة، وقد أخذ الموضوع مع تلك النسبة شيئاً واحداً ونظر في العوارض الذاتية التي تعرض له من جهة اتحاده بتلك النسبة، مثل[1] النظر في المناظر، فإنه يأخذ الخطوط مقترنة بالبصر فيضع ذلك موضوعاً وينظر في لواحقها الذاتية فهو تحت المقدار الذي هو موضوع الهندسة.

والذي عمومه عموم اللوازم فهو العلم الأعلى الذي موضوعه الموجود والواحد، ولا يجوز[2] أن يكون العلم بالأشياء التي تحته جزأ من علمه لأنها ليست ذاتية له على أحد وجهي الذاتي، فلا العام يؤخذ في حد الخاص ولا بالعكس، بل هي موضوعة تحته.

وأما القسم الذي ليس العام محمولاً فيه على الخاص فهو أن يكون الخاص عارضاً

= لكنها أخذت في علمها مع قيد الحركة والحركة من العوارض الغريبة وهي هيئة ثابتة للأكر وليست مجرد نسبة بينها وبين شيء آخر وقد مثل الشيخ بهذا المثال لما يكون الموضوع في علمين شيئاً واحداً يختلف بالإطلاق والتقييد كالأكر المطلقة في العلم الكلي العام الشامل لمسائل الكرة متحركة وغير متحركة والأكر المتحركة الخاصة بعلمها.

(١) مثل النظر في المناظر الخ. فإن الموضوع فيه هي الخطوط المفروضة في سطح مخروط النور المتصل بالبصر فالخطوط في مخروط مّا هي نوع من أنواع المقادير التي يبحث عنها علم الهندسة، وكون تلك الخطوط متصلة بالبصر نسبة مجردة عرضت لتلك الخطوط فخصصتها، وهي عرض غريب، فالعلم الباحث عنها مع هذا العرض الغريب يكون تحت الهندسة وإن لم يكن جزأ منها. وقد جعل الشيخ الرئيس علم المناظر داخلاً تحت الهندسة من وجه أن موضوعه ضرب من المخروط الذي هو نوع من المقدار، فموضوع المناظر مخروط قيّد بقيد غير ذاتي فالعلم داخل تحت الهندسة من وجه ذاتي وهو كون موضوعه نوعاً من موضوعها ومن وجه عرضي وهو كون موضوعة بذلك القيد الغريب داخلاً تحت موضوع علم المخروطات الذي هو جزء من الهندسة.

(٢) ولا يجوز أن يكون العلم بالأشياء التي تحته جزأ من علمه يريد بالأشياء أحوال ما يشتمل هو عليه ويدخل تحته من الموضوعات، وهذه الأحوال ليست ذاتية لموضوع العلم الأعلى بالمعنى المراد في هذا الموضع من علم المنطق. فإذ لم تكن أحوال ما دخل تحته ذاتية له بهذا المعنى لم يعد بها جزأ من العلم الأعلى لأن جزء العلم يكون بحثاً عن الأعراض الذاتية لموضوعه أو لبعض أنواع موضوعه أو لعرض ذاتي له. فإن العارض لنوع من الموضوع عارض لذات الموضوع وكذا العارض لبعض أعراضه الذاتية كعلم المجسمات مثلاً فإن ما يثبت فيه من الأعراض الذاتية للمقدار يثبت في العلم لبعض أنواعه، فيصح أن يكون جزأ من الهندسة لأنه بحث عن بعض الأعراض الذاتية للمقدار من حيث هو مقدار الذي هو موضوع الهندسة. أما أحوال المقدار مثلاً فلا تُثْبَت له في الهندسة من حيث هو موجود حتى تكون ذاتية للموجود وتكون الهندسة جزأ من العلم الأعلى. وقوله «فلا العام يؤخذ الح» أي لا الموجود مأخوذ في تعريف المقدار مثلاً ولا المقدار مأخوذ في تعريف الموجود حتى يكون العارض للخاص عارضاً ذاتياً للعام فيكون البحث عنه جزأ من العلم الباحث عن أعراض العام، وبهذا تبين أن علم الهندسة مثلاً تحت العلم الأعلى ولكنه ليس حزأ منه.

لشيء من أنواعه كالنغم[١] إذا قيست إلى موضوع العلم الطبيعي. فإذا أخذت من حيث اقترن بها أمر غريب منها أو من جنسها وهو العدد، وطلبت لواحقها من جهة ما اقترن ذلك الغريب بها لا من جهة ذاتها وذلك كالإتفاق والاختلاف المطلوبين في النغم، فحينئذ يجب أن يوضع لا تحت العلم الذي موضوعه في جملته، بل تحت العلم الذي منه العارض المقترن به، وذلك مثل وضعنا الموسيقى تحت علم الحساب لا تحت العلم الطبيعي.
فجميع هذه الموضوعات الخاصة يقال إنها تحت العام غير أن الخاص الذي هو النوع أو العارض الذاتي الذي لم يتخصص[٢] بشيء آخر فإنه مع ما يصح أن يقال له هو تحت العام

---

(١) كالنغم لا يخفى أن النغم هي موضوع علم الموسيقى، فإذا نسبتها إلى موضوع العلم الطبيعي وهو الجسم من حيث يتحرك ويسكن ويمتزج ويفترق وجدتها عرضاً من أعراض بعض أنواعه وهي الأوتار وأعضاء الصوت فإن الأوتار وأعضاء الصوت تؤخذ في حد معروضها أو هو الصوت ولكن الجسم الذي هو موضوع الطبيعي لا يحمل عليها وهي بهذا الاعتبار تكون ممّا يبحث عنه في الطبيعي لو كان البحث عنها من جهة كيف تنشأ والأسباب التي عنها تحدث، ولكنها في الموسيقى موضوع لا من هذه الجهة بل من جهة أمر غريب عنها وعن جسها الذي هو كيفية الصوت. وذلك الأمر الغريب هو العدد لأن الاتفاق والاختلاف المطلوبين للنغم في الموسيقى ودرجاتهما إنما تعرض للنغم من حيث أعداد الحركات والاهتزازات التي تعرض للصوت أو لموضوعه. ولما كان البحث عنها من جهة ذلك الأمر الغريب لاق أن يوضع العلم الذي يتكفل بذلك البحث تحت العلم الذي يبحث عن جنس ذلك الغريب وهو علم العدد فيكون الموسيقى تحت علم الحساب وهو العلم الذي موضوعه العدد فإن جهة بحث الموسيقى تتعلق بنوع من أنواع العدد وهو النوع العارض للنغم. ولا يصح أن يوضع الموسيقى تحت الطبيعي لأن الجهة التي هو بها علم مخصوص ليست تلك الجهة التي روعيت في البحث عن موضوع الطبيعي فيكون بمنزلة المباين له فإن الطبيعي والحساب متباينان قطعاً، وما كان النظر فيه من حيث ما يختص بأحدهما يباين ما كان النظر فيه من حيث ما يختص بالآخر.

(٢) الذي لم يتخصص بشيء قيد لكل من النوع والعرض الذاتي، أما النوع الذي تخصص بشيء آخر كالأكر المتحركة مثلاً التي هي موضوع لعلمها فإنها قد تخصصت بكونها متحركة فهي تحت المجسمات، ولكن علمها ليس جزءاً من علم المجسمات. وكذلك المناظر وإن كان موضوعه نوعاً من المقدار ولكن لما تخصص بنسبة الخطوط والمخروطية مع البصر صح أن يكون تحت الهندسة ولم يصح أن يكون جزءاً منه. أما النوع الذي لم يتخصص فهو كالمجسمات بالنسبة إلى الهندسة، فموضوع الأول نوع من موضوع الثاني والعلم الأول جزء من العلم الثاني.
أما العرض الذاتي الذي لم يتخصص فكموضوع علم الصوت وهو الصوت فإنه عرض ذاتي لبعض موضوع الطبيعي والعلم الباحث عنه جزء من الطبيعي، والعرض المخصص كالمعقولات الثانية فإنها عرض من أعراض الجسم النامي المتحرك بالإرادة الناطق وهو من موضوع الطبيعي لكنها خصصت في المنطق بجهة إنها توصل إلى مجهول تصوري أو تصديقي فيكون المنطق تحت الطبيعي ولكنه ليس جزءاً منه. أما مثل الموسيقى تحت الحساب فهو من قبيل ما تخصص من نوعه فكأن الموسيقى يبحث عن عدد مختص بالنغم.

(١)

يقال إنه جزء من العلم العام وفي ذلك العلم العام وغيره من هذه العلوم الخاصة لا يستحق[1] هذا الاسم بل الاسم الوضعي تحت الاسم العام فقط.

وأما العلوم المشتركة في موضوع واحد فإما أن يكون أحد العلمين ينظر في الموضوع على الإطلاق والآخر في الموضوع من جهة مّا مثل بدن الإنسان مطلقاً يَنْظُر[2] فيه جزءٌ من العلم الطبيعي وينظر فيه الطب أيضاً وهو علم تحت العلم الطبيعي، ولكنه لا على الإطلاق بل إنما ينظر فيه من جهة أنه يصح ويمرض. وإما أن يكون كل واحد من العلمين ينظر فيه من جهة دون الجهة التي ينظر الآخر فيها مثل إن جسم[3] العالم أو جسم الفلك ينظر فيه المنجم والطبيعي جميعاً، ولكن جسم الكل هو موضوع العلم الطبيعي من حيث يتحرك ويسكن وموضوع النجومي من حيث يتكمم فهذا بيان اختلاف العلوم واشتراكها في الموضوعات.

وأما اشتراكها في المبادىء فإما أن يكون اشتراكاً في المبادىء العامة لكل علم وليس هذا من غرضنا، وإما أن يكون اشتراكاً في المبادىء العامة لعلوم عدّة مثل العلوم الرياضية المشتركة في أن الأشياء المساوية لشيء واحد متساوية، وإما أن يكون ما هو مبدأٌ في علم مسألةً في علم آخر. وهذا على وجوه ثلاثة: إما أن يكون العلمان مختلفي الموضوعين بالعموم والخصوص فيبيّن شيء في علم أعلى ويؤخذ مبدأ في علم أسفل وهذا يكون مبدأ حقيقياً أو يبيّن شيء في علم أسفل ويؤخذ مبدأ للعلم الأعلى بالقياس[4] إلينا، وإما أن يكون

---

(١) لا يستحق هذا الاسم أي اسم الجزء بل يستحق اسمه الذي وضعه أهل الاصطلاح كاسم المناظر والموسيقى والأكر المتحركة ونحو ذلك مع كونه تحت الاسم العام كالهندسة والمجسمات مثلاً.

(٢) ينظر فيه جزء من الطبيعي جزء فاعل ينظر أي أنه يبحث عنه خاصة في العلم الطبيعي فما يختص به من ذلك العلم جزء منه ينظر في أعراض الإنسان مطلقاً. فلو فصل ذلك المبحث من الطبيعي وجعل علماً على حدة موضوعه الإنسان مطلقاً لكان ذلك العلم تحت الطبيعي وجزأ منه كما وقع للمتأخرين من أهل النظر.

(٣) جسم العالم الخ. يريد منه أجرام العالم وقوله أو جسم الفلك يريد منه الأجرام السماوية فهي من حيث طبيعتها موصوعة لعلم السماء والعالم من العلم الطبيعي، وعند البحث عنها من هذه الحيثية يبحث عن حركتها وسكونها وماذا تقتضيه طبيعتها منهما أما النجومي فإنه يبحث عنها من حيث شكلها وما تقتضيه الحركات من الأشكال من موافق المركز وخارجه ونحو ذلك، ومقادير تلك الحركات وما يعرض لها. وهذا معنى قول المصنف من حيث يتكمم.

(٤) بالقياس إلينا يريد إن ما يبين في الأسفل لا يكون مبدأ حقيقياً للأعلى لأن الأعلى هو الذي تبين فيه مبادىء الأسفل. فإذا عرض أن شيء مما يبين في الأسفل قد استعين به في الأعلى كان ذلك مبدأ بالقياس إلى من استعان به، وفي المسألة التي استعين به فيها كامتناع تأليف الجسم من أجزاء لا تتجزأ فإنه يبيّن في الطبيعي ويستعان به في الإلهي عند بيان ثبوت الهيولى فهو مبدأ بالقياس إلى المستدل والمسألة.

العلمان غير مختلفين بالعموم والخصوص، بل إما متشاركين في موضوع واحد كالطبيعي والنجومي في جرم الكل، فإن الطبيعي يفيد الآخر مبادىء وهي أن الحركة الفلكية يجب أن تكون مستديرة أو متشاركين في جنس[1] موضوع، لكن أحدهما ينظر في نوع أبسط كالحساب والآخر في نوع أكثر تركيباً كالهندسة. فإن الناظر في الأبسط يفيد الآخر مبادىء كما يفيد العدد الهندسة مثل ما في عاشرة إقليدس. وهذه الاشتراكات الثلاث الأخيرة هي تعاون العلوم، فإن تعاون العلوم هو أن يؤخذ ما هو مسألة في علم مقدمةً في علم آخر.

وأما اشتراكها في المسائل فإنما يمكن إذا اشتركت في موضوع واحد لكن أحدهما يعطي برهان الآنّ والآخر برهان اللّمّ، مثل أن المنجم يثبت كُرِيَّة الفلك لأن مناظره كذا والخطوط الخارجة إليه توجب كذا، والطبيعي يعطي اللّمّ في كريته لأنه ذو طبيعة بسيطة والطبيعة البسيطة الواحدة لا تفعل فعلاً مختلفاً في موضعها فيكون في بعضه زاويةً ولا يكون[2] في بعضه، وقد يعطيان جميعاً برهان اللم لكن أحدهما ربما أعطى علة فاعلية والآخر[3] علة صورية وستعرف أقسام العلل بعد هذا.

وأما نقل البرهان فهو على وجهين: أحدهما يقال للوجوه الثلاثة المذكورة في تعاون العلوم، وهو أن يؤخذ شيء مقدمةً في علم على سبيل التسليم، ويكون برهانها في علم آخر، فينقل برهانها إلى ذلك العلم[4] أي يحال به عليه. والثاني أن يكون شيء مأخوذاً في علم على أنه مطلوب فيبرهن عليه برهاناً حدُّه الأوسط من علم آخر فتكون أجزاء القياس صالحة للوقوع في العلمين. كما يبرهن على زوايا مخروط البصر في علم المناظر بتقديرات هندسية على جهة لو جعلت معها تلك الزاوية هندسية محضة لكان البرهان عليها ذلك. وهذا إنما يمكن إذا كان أحد العلمين تحت الآخر فيكون الأصغر من هذا العلم الذي هو

---

(١) في جنس موضوع كالحساب والهندسة فإنهما يشتركان في الكم الذي هو جنس موضوعهما.

(٢) ولا يكون في بعضه أي لا يكون في بعضه زاوية بل يكون في ذلك البعض الآخر خطاً مستقيماً أو منحنياً واسم يكون يرجع إلى الفعل وزاوية هو الخبر والضمير في بعضه إلى الموضع.

(٣) والآخر علة صورية كعلم القيلس من المنطق يثبت علم النفس بالنتائج عند تألف الأقيسة فهو يعطي العلة الصورية للعلم. أما في الإلهي فيثبت لها العلم بالإفاضة من مبدئها المجرد.

(٤) إلى ذلك العلم أي العلم الآخر الذي هذه المقدمة مسألة فيه ومعنى نقل البرهان إليه مع أنه فيه أننا نحيل الطالب على ذلك العلم ليطلب البرهان منه، فليس النقل في الحقيقة للبرهان وإنما هو لطلبه هذا ما يفهم من عبارة المصنف وهو موافق لما في عبارة كثير من المناطقة والحق أن المراد من نقل البرهان أن نأتي بالبرهان من العلم الذي يشتمل على المسألة إلى العلم الذي جعلت فيه مقدمة وهو نوع من إحالة الطالب على البرهان في ذلك العلم أيضاً ولكنه أولى باسم النقل من علم إلى علم. أما في التصوير الأول فلا نقل من علم إلى علم، وإنما هو توجيه لطالب علم إلى النظر في برهان أقيم في علم آخر.

تحت الأوسط من العلم الذي هو فوق إما عارضاً(٥) لجنس موضوع العلم السفلاني أو جنس عارضه أو شيء مما تقدم ذكره مما يمكن استعماله في البرهان.

---

(١) إما عارضاً لجنس موضوع العلم السفلاني الخ، العارض هنا هو مثل العارض في قولهم أن الإنسان عارض للحيوان بمعنى أن الإنسانية ترد على الحيوانية بعروض الناطقية للحيوان. فخطوط الشعاع من مخروط البصر مثلاً أو زاوية الانعكاس وزاوية السقوط في علم المناظر من عوارض المقدار، والمقدار جنس موضوع المناظر إذ موضوع المناظر هو المخروط البصري وهو من أفراد المخروط مطلقاً وهو من أفراد المقدار. فما يوضع في علم المناظر من الخطوط والزوايا ونحوها هو من عوارض المقدار بالمعنى الذي بيّناه. فما يبرهن به في الهندسة التي موضوعها المقدار يصح أن يكون برهاناً في المناظر لأن ما في المناظر أخص مما في الهندسة، فالهندسة تعطي العلة في الحكم للمناظر. وبالجملة فكأنه منه بحيث لو امتدت الهندسة في جميع أنواع موضوعها لدخل المناظر فيها. وإنما أفرد المناظر لزيادة العناية به ولكثرة أحكامه إلى حد ينبغي معه أن يخص بالاشتغال به وهو السبب الفرد في تقسيم العلوم، وإفراد كل موضوع بعلم وإلا فإن كل علم تحت آخر فمن حقه أن يندرج فيما فوقه بلا حاجة إلى التشعب، ولكن كثرة أحكام الموضوع الأسفل قصت بإفراده عن الأعلى، ولكنه لا يمنع من نقل برهان الأعلى إليه بالمعنى الذي نحن بصدد بيانه.
وقوله أو جنس عارضه عطف على جنس موضوع العلم أي أن الأصغر في السفلاني يكون عارضاً لجنس العارض لموضوعه بالمعنى الذي ذكرناه. وقد عرفت أن مما يوضع في مسائل العلم عوارض موضوعه الذاتية كخلق العفة مثلاً يوضع في مسائل علم الأخلاق وهو عرض ذاتي للنفس الإنسانية أو قواها التي هي موضوع العلم، فعوارض الموضوع في العلم السفلاني توضع في مسائله وهذه العوارض عارضة بالمعنى الذي بيّناه لجنسها بمعنى أنها ترد عليه وتكون من أفراده أما جنسها فترد عليه أحكامه في العلم الأعلى. ثم إذا أريد إثبات حكم لها صح نقل البرهان الذي أثبت الحكم لجنسها إليها بالضرورة حتى يثبت ذلك الحكم لها.
ولنضرب لك مثلاً علم تهذيب الهمة وموضوعه إرادة الإنسان من حيث لزومها مسلكاً محدوداً لغاية معينة في المعاش والمعاد، وغايته أن تصل النفس إلى حكم أهوائها والتصرف فيها بما هو أمس بسعادتها وما يلائم كمالها الإنساني. فهذا العلم تحت علم الأخلاق وممّا يوضع في مسائله المسارعة لإرضاء العشراء والتلذذ بمجاراتهم في أعمالهم فهذا الأصغر في هذا العلم عارض لحب الكرامة أو الشهرة بمعنى أنه من أنواعه وهو جنس له وهذا الأصغر من عوارض الموضوع وهو الإرادة بقيّدها السابق فقد كان عارضاً لجنس عارض الموضوع. فما يجري من البرهان في أحكام حب الشهرة يجري أيضاً في أحكام المسارعة لإرضاء العشراء، فمضاره ومنافعه تندرج في مضار ذاك ومنافعه بعين الأدلة التي تقام في علم الأخلاق وقول المصنف أو شيء مما تقدم ذكره ممّا يمكن استعماله في البرهان، أي مما يوضع في العلوم البرهانية كأن يكون الأصغر في العلم الأسفل من أجزاء موضوع العلم الأعلى، كالكلام عن أعصاب العين في علم الرمد فإن أعصاب العين من جملة الأعصاب وهي جزء من بدن الإنسان، فالأدلة التي تقام على أحكام الأعصاب في الطب تقوم على أحكام كل عصب من أعصاب العين فتنقل من الطب إلى علم الرمد على النحو الذي ذكره المصنف.
وقد أغرب المصنف في التعبير وأغمض وقصر وأوضح منه وأوفى قول الخونجي في كشف الأسرار =

وأما الجزئيات الفاسدة فلا يقين بها، لأن اليقين دائماً لا يتغير، والجزئيات متغيرة فاسدة فلا يبقى بها عقد دائم. فإنها إذا تغيرت وفسدت وزال اتصافها بالأوسط لم يبق اندراجها تحت الكبرى فلا يبقى اعتقاد النتيجة في حقها دائماً. وإذا لم يكن بها يقين فلا يتصوّر في حقها ما يفيد اليقين، والبرهان يفيد اليقين بلى يقوم البرهان عليها بطريق العرض. فإن البرهان إذا قام على الكل واتفق أن دخل هذا الجزء تحته دخولاً لا يقتضيه نفس الحكم ولا الشخص يقتضي دوامه تحته، بل دخولاً اتفاقياً عرضياً كان قيام[1] البرهان عليه أيضاً عرضياً.

وإذا لم يكن عليها برهان فلا حدّ لها. لأن كل حد كما سنبيّنه، فإما أن يكون[2] مبدأ

= «وذلك لا يمكن إلا إذا كان أحد العلمين تحت الآخر أو يشتركان في الموضوع لكن أحد العلمين ينظر فيه مع قيد والآخر مع قيد آخر.

فإن كان الوجه الأول فلا بد أن يعطي العلمُ العام العلةَ للعلم الخاص، وذلك كأن تستعمل البراهين الهندسية في علم المناظر والبراهين العددية في علم التأليف والموسيقى، وإن كان على الوجه الثاني فيمكن أن يتفق العلمان في القياس، فإنه متى كان الحد الأوسط مقوماً للأصغر والأكبر عرضاً ذاتياً للأوسط وهو المأخذ الأول من مآخذ البرهانيات أو كان الأكبر عرضاً ذاتياً للأوسط والأوسط عرضاً ذاتياً للأصغر وهو المأخذ الثاني من البرهانيات كان النظر في العلمين واحداً، وإن لم يكن كذلك لم يكن القياس برهانياً في كليهما، بل عساه أن يكون برهانياً في أحدهما فقط فإن البرهان لا يخلو من أحد هذين المأخذين هكذا ذكره الشيخ في الشفاء ا هـ»

(١) كان قيام البرهان عليه أيضاً عرضياً كما لو برهنت على أن كل إنسان حيوان بأنه حساس وكل حساس حيوان فإنه برهان على أن زيداً الموجود حيوان ولكنه برهان عرضي لأنه قد اتفق أن زيداً موجود وهو حساس والحكم وحده لا يقتضي وجود زيد ولا شخص زيد يقتضي دوامه وقد أراد المصنف أن الجزئيات الإضافية التي هي كليات يصح إقامة البرهان عليها لإمكان اليقين الدائم بإمكانها، بخلاف الجزئيات بالمعنى الحقيقي وهي الجزئيات الفاسدة المتغيرة فإنما يقوم عليها البرهان في ضمن الكليات إذا اتفق وجودها واندراجها فيها

(٢) فأما أن يكون مبدأ برهان أو نتيجته أو تمامه يمثلون لذلك بنحو الاستدلال على أن القمر ينخسف بأن القمر تتوسط الأرض بينه وبين الشمس وكل ما كان كذلك يزول نوره، فالقمر يزول نوره وزوال النور هو الخسوف فإنه إذ قيل الخسوف ما هو حد بأنه زوال ضوء القمر لتوسط الأرض بينه وبين الشمس. وهذا الحد التام لا يكون كما قالوا جزء مقدمة في البرهان بل ينقسم إلى جزأين وتتركب منهما مقدمة البرهان أي الكبرى منهما وإيراد القسمين في الحد يخالف إيرادهما في البرهان. لأنه يقدم في الحد ما يؤخر في البرهان كما تراه في تقدم زوال النور على توسط الأرض عند التعريف وتأخره عنه في البرهان، وإن كان هذا غير مطرد، فإذا اقتصر في التعريف على الجزء المقدم في البرهان وهو الأوسط سمّي حداً هو مبدأ البرهان، وإذا اقتصر على الجزء الثاني المؤخر فيه سمّي حداً هو نتيجة البرهان. والحد التام هو المركب منهما وهو الذي عبّر عنه المصنف بتمام البرهان ولما كانت الجزئيات لا يبرهن عليها فهي لا تحد إذ لو حدّت لصح أن يكون حدها واحداً من الثلاثة، وكل واحد من الثلاثة =

برهان، أو نتيجته أو تمامه. وهذا لا يصلح أن يكون جزءَ برهان ولا تمامه. إذ لا برهان عليها فلا يكون حداً، ثم هذا الحد إن كان من المقوّمات فلا تكون محمولة عليه لأنه ذلك الشخص، بل لطبيعة نوعه فيكون الحد للنوع، وهذا داخل فيه بالعرض. وأما إن كان من العرضيات فلا يكون حداً مع[1] أنه لا يدوم الاعتقاد الحاصل منه.

وربما شكك مشكك فقال كيف تمنعون قيام البرهان والحد على الجزئيات؟ وأصحاب العلوم يقيمون البرهان والحد على كثير من الأشياء الواجبة الوقوع المتكررة مع أنها جزئية فاسدة، مثل الكسوفات الشمسية والقمرية وغير ذلك من الأمور المتجددة السماوية. وجوابه أن البرهان لم يقم على الكسوف من حيث هو هذا الكسوف بل من حيث هو كسوف مطلق نسبته إلى هذا الكسوف وغيره نسبةٌ[2] سواءٍ، إلا أن الكسوف الذي قام عليه البرهان بصفته وحالته اتفق أن لم يكن إلا واحداً لا أن تصوّره منع أن يقال على كثيرين بل لم يتفق له وجود كثير، كما أن تصور معنى الشمس والقمر لا يمنع قولهما على كثيرين على ما سلف بيانه في الكلي.

وأما الممكنات فعلى إمكانها برهان وهو أمر يقيني لا شك فيه ولا تغير له، أما على وجودها وعدمها المتغيرين فلا.

ثم الممكنات إما أكثرية وإما إتفاقية متساوية. أما الأكثريات فلها لا محالة علل أكثرية، وإذا جعلت حدوداً وسطى أفادت علماً وظناً. أما العلم فبإمكانها الأكثري، وأما الظن فبوجودها وحصولها لأن الأمر إذا صح أن له علة أكثرية ترجح جانب وجوده على عدمه

= فهو داخل في البرهان على ما هو حد له. فلو حدت لصح أن يكون حدّها داخلاً في برهان عليها فيصح أن يكون عليها برهان، وقد قلنا أنه لا برهان عليها فلا حد لها وقد اقتصر غير المصنف على الدليل الثاني الآتي في قوله «ثم هذا الحد إن كان من المقومات الخ».

(١) مع أنه لا يدوم إلا اعتقاداً الحاصل منه، أي لأنه لا يدوم الخ، وذلك لأنها عرضيات الجزئي وهي باقية ببقائه فاسدة بفساده. والكلام في الجزئيات الفاسدة، فإذا حددت الجزئي بعرضيات وهي زائلة بزواله لم يكن الاعتقاد الناشيء عن الحد وهو اعتقاد أن هذا الحد حقيقة للمحدود دائماً، بل لا يستقر الذهن على هذا الاعتقاد إلا ما يستقر اعتقاده ببقاء تلك الأعراض، ومن المعلوم أن الحد لا يسمّى حداً حقيقياً إلا مع العلم بوجود الحقيقة ثم بأن الذاتيات ذاتيات لها. فإذا تزعزع هذا الاعتقاد لم يبق الحد حداً، بل عاد تفسير المدلول الاسم كما هو ظاهر، ولا يختلف الحكم إذا فرضت أن الحد بالعرضيات في وجوب العلم بوجود الحقيقة وأن ما حدت به باق ببقاء ذاتها.

(٢) نسبة سواء على الإضافة أي نسبة لا يختلف فيها واحد عن آخر، والحاصل أن البرهان على وقوع الكسوف برهان على أن كسوفاً سيحصل ولا يلتفت في البرهان إلى شخصيته غير أن هذا الكلي ينحصر عند الوجود في شخص فالذي يثبت بالبرهان لا يمنع تصوّره وقوع الشركة فيه فلا يكون جزئياً كالشمس على ما قال.

فحصل به الظن، وهذا مثل نبات الشعر على الذقن عند البلوغ لعلة استحصاف[1] البشرة ومتانة النّجار. فإن الغالب حصول هذه العلة فيغلب حصول معلولها. وأما الاتفاقيات فعلى دخولها تحت الإمكان برهان، وأما تميز كونها من لا كونها فليس به علم ولا ظن، وإلا لترجح أحد الجانبين وصار أكثرياً.

الفصل الرابع
في أن الحد لا يكتسب بالبرهان والقسمة والاستقراء بل من طريق التركيب

كنا قد[2] وعدناك في آخر المقالة الثانية بمضمون هذا الفصل فهذا حين ما ننجز الوعد فنقول الحد لا يمكن اكتسابه بالبرهان، لأن الوسط المترتّب بين المحدود الذي هو الحد الأصغر في القياس وبين الحد الذي هو الأكبر فيه لا بد من أن يكون مساوياً للطرفين. فإن الوسط[3] لا يكون أخص من الأصغر في موضوعٍ مّا، ولا يجوز أن يكون ههنا أعم على الخصوص، فإن الأكبر يكون إما أعمّ منه أو مساوياً ومساوي الأعم أعم فكيف إذا كان أعم فيكون الحد أعم من المحدود وهذا محال فوجب[4] أن يكون الوسط لا محالة مساوياً. والمساوي للمحدود وإما فصل أو خاصة أو حد آخر أو رسم، ولا يجوز أن يكون فصلاً أو خاصة لأن الأكبر إما أن يحمل عليه مطلقاً أو على أنه حدّ له. فإن حمل عليه مطلقاً لم ينتج القياس إلا حمله على الأصغر فقط وهذا مستغن عن القياس، فإن ذاتيات الشيء وأجزاءه معلومة الحمل عليه دون القياس، وليس المطلوب هذا، بل كون الأكبر حدّاً له وإن حمل على أنه حدٌّ الأوسط فلا يخلو إما أن حمل على أنه حد له من حيث هو فصل أو خاصة أو على أنه حد لكل ما يوضع له ويوصف به، والقسم[5] الأوّل كاذب، فليس حدّ النوع حد

---

(١) استحصاف البشرة أي استحكامها وقوله متانة النجار بنون تم جيم أي الأصل يريد أصول الشعر في الجلد أو أصل المزاج.

(٢) كنّا قد وعدناك الخ. وذلك في آخر المقالة الثانية التي وضعها المصنف في الأقوال الشارحة حيث قال: «وقد بقي من المباحث المتعلقة بالحد معرفة طريق اكتسابه وهل يكتسب بالبرهان أم بطريق آخر لكنا لما لم نشرع بعد في البرهان أخرنا هذا البحث إلى ذلك الفن، ونورد هناك مشاركات الحد والبرهان إن شاء الله».

(٣) فإن الوسط لا يكون أخص الخ. أي في القضية الكلية وهي هنا كلية لأن الحد إنما يكون للنوع الذي هو الأصغر بأجمعه لا لبعضه.

(٤) فوجب أن يكون الخ. دعوى المصنف هي أن الأوسط لا بد أن يكون مساوياً للطرفين، ولم يثبت إلا أن الأوسط يجب أن يكون مساوياً للأصغر ثم استمر في تتميّم البرهان مع أنه بقي عليه أن يكون الأوسط أخص من الأكبر ولم يتعرض لنفيه، ولعلّه سكت عنه لظهوره مما سبق، فإنه وهو مساو للأصغر لو كان أخص من الأكبر لكان الأكبر أعم من الأصغر فيكون الحد أعم من المحدود.

(٥) والقسم الأول كاذب الخ. أي إن النتيجة تكون كاذبة فإن الأصغر هو النوع المطلوب تحديده وقد =

الفصل، ولا حدُّ الفصل من حيث هو فصلُ حداً للنوع. وأما القسم الثاني فإما أن يكون الحمل فيه على أنه حد لكل ما يوضع له كيف كان أو لما يوضع له وضعاً حقيقياً. والأوّل من[1] هذا القسم كاذب أيضاً، إذ يوضع للفصل أو للخاصة غير النوع أيضاً ممّا هو خاصته أو فصله كالباكي والخجِل أو منتصب القامة وغيرها من خواص الإنسان، يوضع للضاحك الذي هو خاصته، وليس حد الإنسان حدَّ شيء منها. وأما الثاني وهو أنه محمول على أنه حدّ لما يوضع له وضعاً حقيقياً فهو مصادرة على المطلوب الأوّل. إذ المطلوب أن هذا هل هو حد النوع، والموضوع الوضعَ الحقيقي للفصل أو الخاصة هو النوع، فكيف يؤخذ في أجزاء البيان أن هذا حد للموضوع الحقيقي الذي هو النوع وهو[2] بعينه نفس المطلوب. هذا مع أن الوسط يجب أن يكون أعرف للأصغر من الأكبر له، وكيف يكون شيء غير الحد أعرف للمحدود من الحد. وحد الشيء هو حقيقته وذاته، فإنه القول الدال على حقيقته وماهيته، ولا أعْرَفَ للشيء من حقيقته. وأما إن كان الوسط حداً آخر فهو باطل. لأنا قد بيّنا أن الشيء الواحد لا يكون له حدّان تامان، لأن الحد التام هو المؤلف من جميع ذاتيات الشيء. فإذا استوفيت جميعاً في حد لم يبق للحد الآخر ما يتألف منه. اللهم إلا أن يكونا غير تامين بل اقتصر في كل واحد منهما على بعض الذاتيات بشرط أن كان كل واحد منهما مساوياً في الحمل للمحدود وهذا باطل أيضاً من وجهين: أحدهما أن المكتسب بالبرهان لا يكون حداً تاماً. والثاني أن هذا الوسط لا يخلو إما أن يكون حمله على الأصغر حملاً يشترط فيه أنه حده والأكبر كذلك في حمله على الأوسط، وإما أن يكون الحمل فيهما أو في أحدهما حملاً فقط من غير اشتراط أنه حد لما حمل عليه. أما القسم الأخير فلا يلزم منه إلا

= حمل الأكبر على الأوسط الذي هو فصل على أنه حد له من حيث هو فصل فتكون النتيجة أن النوع هو الأكبر من حيث هو فصل وكذبه ظاهر وهذا التفسير هو ما يؤخذ من قول المصنف: «فليس حد النوع حد الفصل الخ». ويمكن أن يترك إلى ظاهره وهو أن القسم الأول هو الحمل على أنه حد له الخ أي يكون الكذب في الكبرى ويكون قوله فليس الخ بياناً للكذب بما يؤدي إليه الحمل عند النتيجة وإلا فلو قصد حمل الأكبر على الأوسط على أنه حد له من حيث هو فصل لم يكن فيه كذب في ذاته.

(١) والأول من هذا القسم كاذب أيضاً أي أن الكبرى كاذبة فإن الأكبر لو حمل على الأوسط على أنه حد لكل ما يوضع له أيّ وضع كان والفرض أن هذا الأكبر حد للنوع الذي هو الأصغر لكان الأكبر حداً لكل ما يوضع مع النوع تحت الأوسط، ويلزم منه أن يكون الشيء الواحد حد الأمور مختلف في حقائقها بعضها عوارض وبعضها ذاتيات وجميعها غير النوع من حيث نوع مطلوب الحد واستحالته ظاهرة.

(٢) وهو بعينه نفس المطلوب الخ، وذلك أنك أردت من الفصل عند حمل الأكبر عليه نفس النوع وهو ما يحمل عليه الفصل حملاً حقيقياً فصارت الكبرى أن النوع وهو موضوع الفصل هو الأكبر وهو الحد فتكون الكبرى هي الدعوى بعينها وذلك مصادرة ظاهرة، وإنما كان الموضوع وضعاً حقيقياً للفصل والخاصة هو النوع لأنهما للنوع أولاً وبالذات ويحملان على غيره بالعرض كما هو ظاهر.

أن الأكبر محمول على الأصغر وهو معلوم دون القياس. والقسم الأول باطل لأن الكلام في كون الأوسط حداً للأصغر والأكبر حداً للأوسط كالكلام في الأوّل. فإما أن يكتسب بقياس أو طريق آخر غير القياس أو اقتضب اقتضاباً ووضع وضعاً من غير اكتساب بطريق. فإن اكتسب بقياس فإما أن يذهب إلى ما لا نهاية له، أو ينتهي إلى حد لم يفتقر إلى وسط، أو يدور فيتبيّن الآخر بالأول والتسلسل والدور محالان، والانتهاء إلى حد غير مفتقر إلى وسط يميّز[1] بين حدّ وحدّ في الظهور والخفاء. وإذا كانت الحدود كلها من الذاتيات بشرط مساواتها فلا يكون فيها أبين وأخفى وإن اكتسب بطريق آخر أو وضع وضعاً لا مُتَلَقًّى من طريق فليكتف بمثله في الأوّل.

والقسمة أيضاً لا تفيد الحد، لأن القسمة تضع أقساماً من غير تعيين قسم. فإن وضع منها قسمٌ على التعيين كان وضعاً مبتدأ لا مستفاداً[2] من القسمة. وإن استثني نقيض قسم لنتاج الباقي فأما أن وضع في القسمة أن حدّ كذا إما كذا وإما كذا، ثم استثنى لكن ليس حده كذا أو وضع أن الشيء في نفسه إما كذا وإما كذا، أي محمول عليه إما كذا وإما كذا. والقسم الأوّل هو بيان الشيء بما هو أخفى منه لأن حد الشيء أبين له مما ليس حدّه. وأما الثاني وهو نتاج أجزاء الحد من استثناء نقائضها عن القسمة بأن تقول الإنسان إما حيوان أو غير حيوان لكنه ليس غير حيوان فهو حيوان، وكذا إما ناطق أو غير ناطق وإما مائت أو غير مائت، ثم ينتج الناطق والمائت باستثناء سلب غير الناطق والمائت، ثم تجمع هذه الأجزاء وتؤلف قياساً آخر وهو أن هذه المحمولات الجوهرية المساوية للشيء قول مفصل دال على ماهية الشيء، وكل قول مفصل دال على ماهية شيء فهو حدّه، فمجموع هذه المحمولات حدّه فليس بشيء أيضاً، لأن القياس الأول أيضاً هو بيان الشيء بما هو مثله أو أخفى منه لأن

---

(١) يميّز بين حد وحد في الظهور والخفاء، أي يقتضي أن يكون حد أظهر من حد لأن الحد الذي انتهيا إليه غير مفتقر إلى وسط بخلاف الحد الذي نطلبه فإنه مفتقر إليه مع أن الحد لا بد أن يشتمل على جميع الذاتيات فلا يمكن أن يكون منه أوضح وأخفى.

(٢) لا مستفاداً من القسمة فإنك إذا قلت الإنسان إما حيوان ناطق وإما ليس بحيوان ناطق ثم استثنيت الأول لم يكن ذلك الاستثناء آتياً من التقسيم بل أتى لك ذلك من أمر خارج عن مجرد القسمة ويكون كون الإنسان حيواناً ناطقاً أمراً معروفاً لك من قبل فهو مبتدأ وأنت تعلم أن استفادة الحد من التقسيم على هذا الوجه لم يقل به قائل، وإنما الذاهبون إلى ذلك قالوا إن تقسيم الجسم مثلاً إلى نام وغير نام ثم تقسيم الجسم النامي إلى حساس وغير حساس ثم تقسيم الجسم النامي الحساس إلى ناطق وغير ناطق، وفصل هذه الأقسام بعضها عن بعض يؤدي إلى معرفة حد الإنسان بما عم من أجزائه من الجسم والنامي والحساس التي يشملها الحيوان، وما خصّ منها وهو الناطق وهو على هذا الوجه بريء مما سيورده عليه المصنف. وقد لعب المصنف وغيره بلفظ الاكتساب فظنوا أنه لا يكون إلا بوضع المحدود أصغر في الدليل لهذا قالوا ما قالوا. وسنزيد ذلك إيضاحاً.

أجزاء الشيء بيّنة للمحدود غير محتاجة للبيان، وهي أبين من نقائضها أو مثلها في البيان، فليس سلبُ غير الناطق أبين للشيء من الناطق، فكذا نظائره. وأما القياس الآخر وهو أن مجموع هذه المحمولات قول مفصل من أمره كذا فهو توسيط حدّ الحد فبأيّ طريق عرف أن حد الحد هذا فكان مصادرة على المطلوب الأول وعلى الجملة فتوسيط[1] حد الأكبر بسبب أنه أبين للأصغر من الأكبر له وتوسيط حد الأصغر لأن الأكبر ربما يكون أبين له من الأصغر ليس بقياس إلا على أقوام بُلّهٍ لا يخطر ببالهم معنى الشيء، فإذا ذكر لهم حده تنبهوا لمعناه فابتدروا إلى التصديق بالمحمول حين تصوّروا معناه أو معنى الموضوع، فكأن غَناء هذا التوسيط في إفادة التصوّر لا في التصديق بل التصديق حاصل لو كان التصور حاصلاً دون هذا التوسيط وإذا كان كذلك فمن يفهم أن الحد قول مفصَّل دال على ماهية الشيء ولا يسلّم أن مجموع هذه المحمولات المساوية للشيء حدّ له، كيف يسلم أنها قول مفصل دال على ماهية الشيء. فإن كان بَيّناً أنها قول مفصل دال على ماهية الشيء كان بيّناً أنها حدٌ دون هذا التوسيط. فإن معنى الشيء إذا كان بيناً لشيء آخر كان هو بيّناً له لا محالة إذ ليس هو غير معناه، وإن لم يكن بيّناً أنها حد لم يكن بَيّناً أنها قول مفصل دال على ماهية الشيء، فكان مصادرة على المطلوب الأوّل من هذا الوجه أيضاً.

والاستقراء أيضاً ليس طريقاً إلى اكتسابه فإن الجزئيات[2] إذا حصرت فإما أن يحمل الحد عليها على أنه حد لكل واحد منها من حيث هو شخصه وهو كاذب، فليس حد النوع حداً للأشخاص الواقعة تحته من حيث هي أشخاص، أو يحمل على أنه حد نوعها وهو مصادرة على المطلوب الأوّل، أو يحمل مطلقاً لا على أنه حد فموجَبه أن يكون محمولاً أيضاً على النوع من غير زيادة أنه حدّه.

ولا يمكن اكتسابه أيضاً من حد الضد فإن ذلك الحد كيف اكتسب فإن اكتسب من

---

(١) فتوسيط حد الأكبر الخ. وذلك في قولنا مجموع هذه المحمولات قول مفصل الخ فإنا قد وسطنا قول مفصل الخ وهو حد الأكبر الذي هو الحد، وقوله وتوسيط حد الأصغر الخ كأن تقول مجموع هذه المحمولات هو ذاتيات الإنسان كلها وذاتيات الإنسان كلها هي حده فقد حدّدنا المجموع بأنه ذاتيات الإنسان ووسّطنا هذا الحد بين المجموع وبين الأكبر وهو حد الإنسان. وذلك التصرف لا يجوز إلا على قوم بله كما قال المصنف.

(٢) فإن الجزئيات الخ. أراد منها جزئيات النوع المحدود ويكون تحصيل الحد باستقرائه في جميعها كما تقول زيد حيوان ناطق وعمرو حيوان ناطق وهكذا لو فرض حصر جزئيات الإنسان مثلاً، أو تقول في حد السيار المحصور عندهم في سبعة كواكب القمر يتحرك بفلك خاص به والشمس كذلك الخ فالسيار كوكب يتحرك بفلك خاص به، وهذا أيضاً مما لم يذهب إليه أهل المنطق اللهم إلا المتشبهون بهم وسنأتي نبيّنه بعد أن ينتهي المصنف من طريقه التي حددها لكسب البرهان.

هذا فهو دور وإن اكتسب بطريق آخر فليكتسب به هذا أيضاً، على أنه ليس لكل محدود ضد، ثم ليس أحد الضدين بأولى بأن يكتسب حد ضده من حده من الضد الآخر.

فإذا تَزَيَّفت هذه الطرق كلها فلنبيّن طريق اقتناص الحد وهو طريق التركيب، وذلك بأن نَعْمِد إلى الأشخاص التي لا تنقسم من جملة المحدود سواء كان المحدود جنساً أو نوعاً، ونتعرّف المقولة التي هي واقعة فيها من جملة المقولات العشر، ولا نكتفي بشخص واحد بل إن كان المحدود جنساً التقطنا أشخاصاً مع[1] أنواع واقعة تحته، أو كان نوعاً قصدنا إلى عدّة من أشخاصه، ونأخذ جميع المحمولات المقوْمة لها التي في تلك المقولة من الأجناس وما هو كالأجناس والفصول أو فصول الأجناس، وأعني بقولي ما هو كالأجناس الموضوع المأخوذ في ماهية اعرض الذاتي الذي كالأنف للفطوسة، ثم نأخذ الأعم ونردفه بالخاص القريب منه مقيّداً به على ما عرفت التقييد، ونجتهد في الاحتراز من التكرير مثل أن نقول جسم ذو نفس حساس حيوان فإن الحيوان قد تكرر تارة مفصلاً وتارة مجملاً، فإذا جمعت هذه المحمولات على هذا الوجه نازلاً من الأعم إلى الأخص ووجدتها مساوية للمحدود في الحمل والمعنى كان القول المؤلف منها دالاً على كمال حقيقة الشيء وهو الحد.

أما المساواة في الحمل فهو أن كل ما يحمل عليه المحدود يحمل عليه هذا القول وكل ما يحمل عليه هذا القول يحمل عليه المحدود. وأما المساواة في المعنى فهو الاشتمال على جميع ذاتيات المحدود بحيث لا يشذ منها شيء، وكثير من الأقوال المساوية في الحمل لا يكون مساوياً في المعنى بل يفوته كثير من الذاتيات كما تقول الإنسان جسم ناطق، فإن هذا مع اختصاصه بالإنسان ومساواته إيّاه يخلّ بمعنى الحيوانية، وكما تقول الحيوان جسم ذو نفس حساس وتقتصر عليه فإنه ناقص في المعنى لأن للحيوان وراء هذا كونَه متحركاً بالإرادة، ويتساويان مع ذلك في الحمل.

ثم إن كان لأقرب أجناس المحدود اسم موضوع كان الأولى إيراده لأنه يدل على جميع الذاتيات المشتركة بالتضمن، ثم يردف بجميع الفصول الخاصة بالمحدود وإن كانت ألْفاً، وإن لم يكن له اسم أوردت ذاتياته مفصّلة بدله أي حَدُّه. وهذا كله ممّا سبق بيان له في المقالة الثانية، لكن الغرض في إعادته التنبيه على أنه هو طريق التركيب، وأن لا طريق إلى اقتناص الحد غيره.

---

(١) مع أنواع واقعة تحته أي أشخاصاً يكون كل واحد أو عدة منها مصحوباً بنوعه الذي يدخل تحته، وكان الأولى في التعبير من أنواع بدل مع أنواع كما هي عبارة غيره.

والقسمة وإن عزلناها عن رتبة إفادة الحدّ فلها معونة في طريق التركيب من وجـوه ثلاثة : أحدها دلالتها على ما هو الأعم والأخص من المحمولات فليستنبط منها كيفية تركيب أجزاء الحد في البداية بالأعم وتقييده بالأخص. والثاني دلالتها[1] على انقسام الشيء من

---

(١) دلالتها على انقسام الشيء من طريق ما هو الخ . قال غير المصنف «ويجب أن يعلم أن للقسمة معونة في التركيب لأنه تحفظ بها الوسائط وترتيب أجزاء الشيء في البداية بالأعم وتقييده بالأخص لدلالتها على انقسام الشيء إلى المقول في جواب ما هو وإلى غير المقول في جواب ما هو فيجعل الشيء جنساً لما يليه، ويقرن به فصله الخاص من غير تجاوز منه إلى فصول أجناس أخص فيعلم ترتيب الأجناس على التوالي، ولأن القسمة كما تدل على الأجناس طولاً تدل عليها عرضاً الخ» فقد جعل الوجه الثاني من تتمة الوجه الأول وعلة له، وقد فصل المصنف الوجهين لأن التـرتيب بين الأعم والأخص شيء وترتيب الأجناس وتمييز كل واحد منها عن الآخر شيء آخر، فلك أن ترتب بطريق القسمة ما في الإنسان إلى أعم وأخص بدون رعاية لترتيب الأجناس، كأن تقول الجوهر إما ممتد في الأبعاد الثلاثة امتداداً جوهرياً أو غير ذلك، والممتد إما نام وإما غير نام، والنامي إما حساس متحرك بالإرادة أو غير ذلك والحساس المتحرك بالإرادة إما ناطق أو عير ناطق، فقد أتيت على أجزاء الحد مبتدئاً بالأعم مقيداً له بالأخص، ومع ذلك لا يوجد ترتيب للأجناس وإنما هو سرد لأجـزاء حقيقة واحدة وهي الإنسان مبتدأ بالعام منته بالخاص.
لكنك لو أتيت القسمة من طريق ما هو بمعنى أنك قسمت ما جاء في طريق ما هو إلى المقول في جواب ما هو وغير المقول في ذلك الجواب بل مقول في جواب أي شيء هو في ذاته وكلما حصلت قسماً جعلته جنساً لما يليه وقرنت بهذا الجنس الفصل الخاص بالذي يليه فقط من غير تجاوز إلى ما تحته استفـدت مع البداية بالأعم والتقييد بالأخص ترتيب الأجناس، وطريق ذلك أنك متى حققت في الإنسان ذاتية الجوهر وذاتية الممتد في الأبعاد الثلاثة وفصلت الإنسان بالقسمة عن غيره في ذلك قلت بعد تحصيل هذا القسم في ذات الإنسان وهدا هو الجسم ثم تجعل الجسم جنساً لما يليه وهو الجسم النامي بأن تضيف إلى الجسم الفصل الخاص بما يليه وهو النامي ثم تقول وهذا هو جنس الجسم النامي لأنه يقال في جواب ما هو على الحيوان والنبات، ثم تضيف بطريق التقسيم إلى الجسم النامي فصلي الحساس والمتحرك بالإرادة فيتحصّل لك جنس آخر، وهو الحيوان. ولو أنك لم تنظر في التقسيم إلى ما يقال في جواب ما هو وما لا يقال واكتفيت في القسمة بما يذكر في طريق ما هو لم يتحصل لك إلا فصول وهي وإن كانت فصولاً لأجناس بعضها أخص من بعض ولكن لم تفرز فيها تلك الأجناس، ولن تفرز إلا بعد قسمتها إلى ما يقال في جواب ما هو وما لا يقال.
ولنأت الآن على ما وعدنا به من مناقشة المصنف فيما تبع فيه غيره من أن الحد لا يكتسب بالبرهان ولا بالقسمة ولا بالاستقراء. زعموا أن لا طريق للحد إلا التركيب وقد علمت بيانه مما ذكره المصنف وأنت تراه لا يتيسر لك إلا بعد معرفة أجزاء الماهية وأنها أجزاء لها وأنه لا جزء لها سواها وأن منها العام والخاص حتى يمكن لك التركيب على الوجه الذي يعتبر به التعريف حداً عندهم، ولا يخفاك أن طالب الحد لماهية مّا كالإنسان مثلاً لا بد أن يبتدىء بتمييز المحمولات التي تحمل عليها حملاً عرضياً ممّا يحمل عليها حملاً ذاتياً فأول ما يبتدىء ينظر في الجوهر هل هو ذاتي أو غير ذاتي وربما يحتاج ذلك إلى الدليل على نفي أنه عرضي ثم ينتقل إلى الامتداد هل هو جوهر حتى يصح أن يكون =

طريق ما هو فنجعل الشيء جنساً لما يليه في الرتبة، ونقرن فصله الخاص به من غير تجاوز إلى فصول الأجناس الأخص منه فيجري ترتيب الأجناس على هذا التوالي. والثالث دلالتها على جميع الذاتيات عَرْضاً كما دلت عليها طولاً فإن الشيء يمكن أن يقسم تقسيمين ليس قسما أحدهما تحت قسمي الآخر كانقسام الجسم ذي النفس إلى المتحرك بالإرادة وغير المتحرك مرة وإلى الحساس وغير الحساس أخرى. فقسمة الشيء إلى أقسام مترتبة بعضها فوق بعض قسمة طولية، وقسمته إلى أقسام متساوية في الرتبة قسمة عرضية. فإذا استقصى هذا الاستقصار أو شك أن لا يفوت القسمةَ شيء من الذاتيات وانتهت إلى الذاتيات التي إذا قسمت بعد ذلك وقعت القسمة بالعرضيات والأشخاص. فإن القسمة من الجوهر إذا انتهت إلى الإنسان وقفت ولم ينقسم بعدُ بالذاتيات، وبعدها إما أن ينقسم إلى الأشخاص أو إلى الفصول العرضية، كالكاتب والأمّي والخياط والحارث وغير ذلك.

الفصل الخامس
في مشاركات الحدّ والبرهان

قد بيّنا أن كل واحد من مطلبي لِمَ وما الطالبة حقيقة الذات بعد[1] مطلب هل ولِمَ

= جزءاً من الإنسان الذي هو جوهر وحاجة ذلك إلى البرهان لا تخفى وهكذا يستقرىء جميع ما يصح أن يكون في الإنسان مبدأ الآثار تصدر عنه حتى يأتي على آخر ذلك بالاستقراء الحاصر، وهو في جميع ذلك يستعمل البرهان بضروبه لإثبات الجوهرية وجزئية الجزء للماهية ويستعمل القسمة حتى يمحص الذاتي من العرضي والعام من الخاص إلى أن تكمل لديه الأجزاء ويصل إلى اليقين بأن لا جزء وراء ما وجد. وبعد هذا كله يأخذ في الترتيب ولا يستغنى فيه عن القسمة كما صرحوا بـه. وهذا من البديهيات التي لا تخفى على طلاب العلوم وهم يعترفون بها، فالموصل إلى الحد في الحقيقة هو البرهان والقسمة والاستقراء تتضافر الطرق الثلاثة في كسبه ولكنهم قالوا إن الحـد مفيد للتصـور، والبرهان والقسمة والاستقراء مفيدة للتصديق فكيف يتيسر التوفيق لو كان البرهان كاسباً للحد، لهذا حرصوا على أن ينفوا توسط البرهان وما معه في تحصيل الحد وأخذوا يضربون في عماية أضلت عن الغاية المطلوبة للطالب من تحصيل المنطق، ولو شاؤوا لرجعوا إلى ما قرّروه من أن الحد الحقيقي يتوقف على التصديق بوجود المحدود وما بينوا به ذلك من أن الحد علم ولن يكون علماً حتى يكون حكاية لمعلوم ولا يكون الشيء معلوماً حتى يكون حقيقة ثابتة ينعكس مثالها إلى الذهن، ثم بعد ذلك كانوا ينتقلون إلى أن الوصول إلى كنه الحقيقة حتى يكون ما في الذهن مثالاً لذاتها لا لعرضها يحتاج إلى التمحيص بالدليل. فإذا حصلت عندنا عدة تصديقات نشأ عنها في الذهن عدة تصوّرات للماهية متى رتبت وجمعت على النسق المعروف مثّلت الماهية واكتسبنا صورتهاالحقيقية فتوقف التصور على التصديق لا شناعة فيه. وكأنهم راعوا في الكاسب أنه هو الممثل الأخير للماهية بعد تحصيل جميع ما يجب تحصيله ولا ينازعهم أحد في أن طريقة الفرد هو ترتيب الأجزاء بعضها مع بعض والله أعلم.

(١) بعد مطلب هل تقدم في مقدمة الفن الرابع أن ما الطالبة للحقيقة إنما يسأل بها بعد العلم بوجود الماهية التي تطلب حقيقتها فإن ما لا وجود له لا حقيقة له في ذاته بل الحقيقة هي حقيقة أمر موحود، =

تطلب العلة الذاتية في البرهان، وما تطلب الحدّ المعرف لحقيقة الشيء وماهيته. فيتّفق سؤالان طلب البرهان والحدّ في تأخرهما عن هل، ويتفق الجوابان أيضاً لأن العلل الذاتية مقوّمة للشيء فهي داخلة أيضاً في جواب ما هو أي الحد حسب دخولهـا في جواب لم الطالب للبرهان الحقيقي. وبهذا يعلم أن البرهان وإن لم يكن طريقاً إلى اكتساب الحدّ فبعضه نافع في حدس بعض الحدود، وهي التي حدودها الوسطى علل ذاتية للشيء. ولسنا نعني بهذا أن هذه العلل يستفاد كونها ذاتية من البرهان كَلّا، فما لم يعرف من قبلُ كونها ذاتية لا تجعل حدود البرهان، بل نعني به التنبه لها بالبرهان وزوال الغفلة بسببه، ومثاله ما إذا سئل لم ينكسف القمر، فقال لأنه توسطت الأرض بينه وبين الشمس. وكلّما وقع كذلك زال ضوءه. فإن كسوف الشمس يثبت به، وعلة الكسوف أيضاً وماهيته كذلك، فإن الكسوف هو زوال ضوء القمر لتوسط الأرض بينه وبين الشمس، فيتنبّه من هذا البرهان للحد، لكن الحد الكامل لا يكون حداً واحداً في البرهان أي جزء مقدمة بل جزآن وإيرادهما في الحد خلاف إيرادهما في البرهان، إذ يقدّم في الحد ما أخرته في البرهان ويؤخر ما قدمته. فإنك قدمت توسط الأرض على زوال الضوء في البرهان، وفي الحد لكامل تؤخره فتقول الكسوف هو زوال ضوء القمر لتوسط الأرض بينه وبين الشمس.

فإن جعلت كل واحد من جزأي البرهان حداً واتفق أن كان مميزاً وأن لم يكن حداً تاماً سمّي الذي يكون مقدماً في البرهان أي الحدّ الأوسط حداً هو مبدأ برهان، مثـل توسط الأرض في هذا المثال. والذي يكون مؤخراً فيه أي الحد الأكبر حداً هو نتيجة برهان، مثل زوال ضوء القمر ههنا. وهذا إنما يتفق إذا كان بعض أجزاء الحدّ التام علة للجزء الآخر، فما هو العلة من جزأي الحد التام إذا اقتصر عليه يسمّى حدّاً هو مبدأ برهان وما هو المعلول إذا اقتصر عليه يسمّى حدّاً هو نتيجة برهان، والحدّ التام هو مجموعهما. فلفظة الحدّ تقال بالتشكيك على خمسة أشياء وإنما قلنا بالتشكيك لأن المعنى في هذه الأشياء ليس مختلفاً من كل وجه. فمن ذلك الحدّ الشارح لمعنى الاسم، وهو الذي لا يلتفت فيه إلى وجود الشيء في نفسه. ومهما كان وجود الشيء غير معلوم فالحـد لا يكون إلا بحسب الاسم كتحديد المثلث المتساوي الأضلاع في فاتحة أصول الهندسة. فإذا صح للشيء وجود علم أن الحد لم يكن بحسب الاسم فقط ومن ذلك الحد بحسب الذات. فمنه ما هو مبدأ برهان ومنه ما هو نتيجة برهان، ومنه ما هو تام مجتمع منهما. ومن ذلك ما هو حد لأمور لا علل لها

= وأن مطلب هل المطلق متقدم لذلك على مطلب ما الطالبة لحقيقة الذات، واستفيد ممّا سبق أيضاً أن مطلب لم متأخر عن مطلب هل المطلق لأنه طالب لعلة الاعتقاد أو علة الوجود بحسب الأمر في نفسه وهذا لا يكون إلا بعد التصديق بالوجود ومطلب هل المطلق يشمل السؤال عن الوجود لأن هل البسيطة يطلب بها أن الشيء موجود أو ليس بموجود.

ولا أسباب، أو أسبابها وعللها غير داخلة في جواهرها مثل تحديد النقطة الواحدة والحد وما أشبه ذلك. فإن حدودها لا بحسب الاسم فقط ولا مبدأ برهان ولا نتيجة ولا مركب منهما.

الفصـل السادس
في أقسام العلل وتفصيل دخولها في الحدود والبراهين ليتمّ به الوقوف على مشاركة الحد والبرهان

العلة تقال على أربعة معان: الأول الفاعل ومبدأ الحركة كالنجار للكرسي والأب للصبي. الثاني ما يحتاج إليه ليقبل ماهية الشيء وهو المادة مثل الخشب للكرسي ودم الطمث والنطفة للصبي. الثالث الصورة في كل شيء فإنه ما لم نقرن الصورة بالمادة لم يتكوّن الشيء مثل صورة الكرسي. الرابع الغاية التي لأجلها الشيء كالسكن للبيت والصلاح للجلوس للكرسي.

وكل واحدة من هذه العلل تصلح أن تقع حدوداً وسطى، لأن كل علة لشيء في شيء فهي واسطة بينهما لكن منها ما هي قريبة ومنها ما هي بعيدة ومنها ما هي بالذات ومنها ما هي بالعرض، والقريب من العلة الفاعلية هي كالعفونة للحمى، ومن العلة الصورية كقيام خط على خط عن زاويتين متساويتين لكون الزاوية قائمة، ومن العلة المادية كاستيلاء اليابس على الرطب في الأخلاط للموت، ومن العلة الغائية كتوقي[1] احتقان الخلط واستيلاء البرد للمشي للحَمَّام. وأما البعيدة من العلة الفاعلية فكالشَّرَهِ[2] للحمى ومن العلة الصورية كقيام خط على خط لكون الزاوية قائمة، ومن العلل المادية كتضادّ[3] الأركان للموت، ومن العلل الغائية كتوقي سوء الهضم للمشي. وأما ما بالذات من العلة الفاعلية فكالثقل لانهدام الحائط وكالسقمونيا فإنه يسخن بذاته، ومن المادية فكالصقالة لعكس الشَّجَ ومن الصورية فمثل كون الزاويتين متساويتين في الجنبين لكون الخط عموداً، ومن الغائية فكالصحة للمشي. وأما ما بالعرض من العلة الفاعلية فكزوال الدعامة لزوال الحائط، وكالسقمونيا يبرّد لأنه يزيل

(١) كتوقي احتقان الخلط أي أن الداعي إلى المشيء للحمام والغاية منه هو دفع احتقان الأخلاط ودفع استيلاء البرد على المراج.

(٢) فكالشره بالتحريك وهو اشتداد الرغبة في الأكل والإفراط فيها فإنه سبب لكثرة الأكل ولتناول ما قد يضر من المأكولات وذلك سيب العفونة وهي سبب الحمى.

(٣) كتضاد الأركان للموت الأركان العناصر وتضادها هو تضاد آثارها كالحرارة التي هي أثر لما يولدها من تلك العناصر فإنها تضاد البرودة وهي أثر ما يولدها من العناصر فهذا التضاد سبب في التفاعل بينها وقد يغلب أحدها على الآخر فيستولي عليه كاليبس يستولي على الرطوبة فينشأ عنه الموت.

المسخن أعني الصفراء. وكذلك شرب الماء البارد يسخن لأنه بجمع[1] المسخن، ومن المادية فكالحديدية[2] لعكس الشج، ومن الصورية فككون[3] الزاويتين الواقعتين عن جنبي الخط قائمتين لكون الخط عموداً، ومن الغائية كالعثور على كنز للمشيء.

وقد تكون كل واحدة من هذه العلل الأربع قريبة كانت أو بعيدة بالقوّة وقد تكون بالفعل، وإذا كانت بالفعل كانت سبباً لكون المعلول بالفعل، وأما إذا كانت بالقوّة فليست سبباً لكون المعلول بالقوّة فإن ذلك للمعلول[4] من نفسه. وقد تكون كل واحدة منها خاصة كالبَنَّاء للبيت، وقد تكون عامة كالصانع للبيت.

واعلم أن المعلول إذا وضع[5] بالفعل فقد وضعت العلل كلها لكن الغاية ربما لم توجد بعدُ من حيث هي للأعيان كالاضطجاع مع وجود الفراش، فإنما كان كذلك لأنها ليست علة من حيث هي موجودة في الأعيان بل من حيث هي ماهية، فإن معناها إذا تمثل في ذهن الفاعل بعثه على الفعل، فهي من حيث معناها وماهيتها علةُ العلة الفاعلية، ومن حيث هي موجودة معلولة لها إن كانت من الغايات الحادثة بالفعل.

والعلل الأربع للشيء الواحد إذا خصلت بالفعل فلا شك في حصول المعلول. أما آحادها فمنها[6] ما يلزم من وجوده وجود المعلول لا لأنه وحده مجموع العلل، ولكنه من

---

(١) لأنه يجمع المسخن وذلك بما يسمّى رد الفعل فإن الماء البارد إذا صب على جزء من البدن برده في الحال وإنحسر الدم عنه ثم بعد ذلك يرتد بقوة فيحصل التسخين بالعرض، وكذلك الماء البارد يفرز بعض الأحماض ويغرزها وهي مما يسخن.

(٢) فكالحديدية لعكس الشج، وذلك إن كان الصقيل الذي يعكس الشج حديداً.

(٣) فككون الزاويتين الواقعتين عن جنبي الخط الخ. تقدم أن كونهما متساويتين علة صورية بالذات ليكون الخط عموداً. أما كونهما قائمتين فهو علة صورية لعمودية الخط بالعرض لأن كونهما قائمتين علة لكونهما متساويتين في الجنبين بحيث تكون كل واحدة مهما في جانب مساوية للأخرى في الجانب الآخر.

(٤) فإن ذلك للمعلول من نفسه، وذلك لأن كونه بالقوة ليس شيء آخر وراء كونه ممكناً وذلك له في ذاته وهو قول ظاهري لأن المعدوم في ذاته لا يقوم به وصف لا قوة ولا فعل، وإنما الوصف في الحقيقة لشيء أنه يمكن أن يصير ذلك المعلول أو أن يفعله. والصواب أن يقال إن المادة مثلاً إذا كانت بالقوة فهي غير موجودة بالفعل وما لا يكون موجوداً لا يكون علة لكون شيء بالقوة أو بالفعل وإنما يكون الشيء معلولاً بالقوة لشيء آخر هو موجود بالفعل أما مادة أخرى بعيدة أو فاعل يمكن له أن يفعله أو ما يشبه ذلك. أما المعدوم في ذاته فلا وصف له كما قدمنا.

(٥) إذا وضع بالفعل أي إذا قلت أنه موجود بالفعل فقد قلت أن العلل الأربعة قد وجدت وسمّي ذلك وضعاً لأنه أشبه بوضع بعض أجزاء الشرطية في الاستثنائي لاستنتاج وجود الجزء الآخر.

(٦) فمنها ما يلزم من وجوده وجود المعلول الخ. أي ما يلزم من العلم بوجوده العلم بوجود المعلو سواء كان وجوده متقدماً بالذات على وجود المعلول أو كان وجود المعلول متقدماً عليه في الأعيان وليس =

جملتها بحيث لا ينفك وجوده عن وجود جميعها، فيلزم وجود المعلول إذن عند وجوده بجملتها ومنها ما لا يلزم فيه ذلك. أما الصورةُ والغاية فيلزم[1] من وجود كل منهما وجود المعلول. وأما المادة ففي كثير من الأمور الطبيعية يلزم عند حصول استعدادها الصورة بالضرورة، ويوجد بوجود الصورة المعلول والغاية أيضاً. فإن هذه الضرورة لا تمنع الغاية إذ الأمور الطبيعية وإن كانت كلها ضرورية فهي لغايات مثل أن المادة التي خلقت منها الأسنان الطواحن عريضة إذا حصلت بتمام الاستعداد تلزمها الصورة ضرورة، ومع ذلك فإن خَلْقَ عرضها التمام وغاية وهو طحن الطعام كما أن خَلْق حدّة الأنياب لتمام وغاية وهي قطع الطعام وفي كثير منها لا يلزم[2] حصولُ استعدادها الصورةُ لأن تلك الصورة تحدث بحركة من علة محرّكة ولا حركة إلا في زمان، ومن هذا القبيل الأمور الصناعية. فإن الصورة لا تلزم منها من مجرد وجود المادة فربما لم يسبق الفاعل إلى المفعول وإن حصل استعداد المادة لأن الفاعل ربما كان غريباً خارجاً فربما يلاقي المادة وربما لا يلاقي. أما إذا كان الفاعل قوّة طبيعية في جوهر المادة فلا يمكن أن لا يصدر عنها فعلها عند حدوث الاستعداد التام سواء كان دفعة أو في زمان. وأما الفاعل فليس يجب من وضعه في كثير من الأشياء وضع المعلول، بل ربما لا يجب من وضعه مع وضع القابل الذي هو المادة أيضاً وجود المعلول ما لم يوجد شرط آخر مثل القوة المبرّدة التي في الأفيون إذا وصلت إلى البدن فما لم ينفعل الأفيون أوّلاً عن الحرارة الغريزية لم يؤثر بالتبريد فيه.

فإذا كان الأمر على هذا الوجه في آحاد العلل فكل واحدة من أصنافها وإن صلحت لأن تكون حدّاً أوسط لكن لا ينقطع سؤال اللِّمَ إلا بإعطاء العلة الذاتية الخاصة القريبة التي بالفعل.

= هذا اللزوم لأن ذلك الواحد من العلل هو مجموع ما يلزم لوجود المعلول بل لأن نسبته إلى جملة العلل بحيث لا ينفك وجوده عن وجود جميعها كالعلة الصورية فإنها لا تكون موجودة إلا إذا وجدت المادية والفاعلية وتصور الغائية أو مبدؤها في الطبيعة فيلزم وجود المعلول إذن عند وجودها. فإذا علمت بوجودها علمت بوجوده حتماً لاستلزام العلم بوجودها العلم بوجود مجموع العلل، والعلم بوجود مجموع العلل يستلزم العلم بوجود المعلول لأنه لازم عن العلة التامة. وهذا إجمال فصله في قوله أما الصورة الخ.

(١) فيلزم من وجود كل واحد منهما وجود المعلول، لا على معنى أن وجود المعلول يحصل بوجود إحدى هاتين العلتين فإن وجود المعلول إنما يحصل بحصول مجموع العلل الأربع بل على معنى أنه متى حصل وجود شيء منهما يعلم أن المعلول قد حصل.

(٢) لا يلزم حصول استعدادها الصورة الصورة فاعل يلزم مؤخر عن مفعوله وهو حصول وذلك كأن يستعد الحديد لأن يكون سيفاً مثلاً بوصول درجة الحرارة عند الإحماء إلى حد الاحمرار لكنه يحتاج إلى طرق الطارق لينال صورة السيف.

ومما يناسب هذا البحث أن هذه العلل بعضها يساوي المعلولات في الحمل أي ينعكس عليها وبعضها[1] أخص منها مثل كون السحاب عن تكاثف الهواء بالبرد وعن انعقاد البخار وكل واحد منهما أخص من السحاب ومثل كون الحمى عن عفونة الخلط تارة وعن[2] حرارة الروح أخرى بلا عفونة.

وهذه العلل الخاصة قد تشترك في معنى عام يكون العلة المساوية للمعلول الذي هو أعم من كل واحدة منها وقد لا تشترك. أما ما لا تشترك فلا تجعل حدوداً وسطى إلا لموضوعات لها أخص من الأكبر فلا تكون علل وجود الأكبر على الإطلاق بل علل وجوده للأصغر الأخص. فإن الحمى المطلقة ليست معلولة للعفونة بل[3] حمى أصحاب الغِبِ، وكذلك النوع ليس علة وحود الجنس مطلقاً بل هو لما تحت النوع من شخص أو صنف أو نوع دونه. وأما ما تشترك في معنى عام فإنّ حمل الأكبر على الحدود الوسطى التي هي أخص لا يكون[4] أوّلاً ولكن بتوسط ذلك العام، مثل انتشار الورق لشجرة التين والخروع

(١) وبعضها أخص كلما كان المعلول يصدر عن علل متعددة كل واحدة منها مستقلة في تحصيله كانت كل واحدة أحص من المعلول لأنها، كلما وجدت وجد المعلول، وقد يوجد المعلول بدونها عن العلة الأخرى.

(٢) وعن حرارة الروح أخرى أراد به الروح الحيواني المنبث في العروق عن حرارة الدم ويعدونه مدار الحياة الحيوانية.

(٣) بل حمى أصحاب الغب بغين مكسورة وباء مشددة أي الذين نغبهم الحمى في أوقات متقطعة فلو ثبت عندك تعفن الأخلاط لم يمكنك أن تثبت للمنعفن الأخلاط أنه محموم على الإطلاق بل أنه محموم حمى الغب. وإنما يثبت ذلك لبعض المحمومين دون البعض الآخر، وكذلك يقال في النوع بالنسة إلى الجنس، فإن النوع وهو علة خاصة للجس إنما يكون واسطة لثبوته بالنسبة إلى أفراده ذلك النوع خاصة، ويثبت لأفراد نوع آخر بواسطة ذلك النوع الآخر.

(٤) لا يكون أولاً الخ. يريد أن يفرق بين ما تشترك فيه العلل في أمر عام وبين ما سبق من علية النوع للجنس فإنك في توسيط النوع تقول مثلاً هذا إنسان وكل إنسان حيوان فيعلم ثبوت الحيوان لفرد الإنسان والحيوان مقول على الإنسان أولاً بلا واسطة لأنه جنسه القريب وهكذا تقول في أفراد الفيل والفرس أما فيما هنا فيتوسط النوع في تبوت الأعم منه لفرده ولكن لا على الوجه السابق فإن العلل المتنوعة وهي الأنواع كالتين والخروع والكرم التي هي علل لثبوت انتشار الورق الذي هو عام لأفرادها لما لم تكن عللا لثبوت هذا العام مباشرة لأن عليتها ترجع إلى أمر يعمها وهو العلة في الحقيقة لم يكن حمل ذلك العام المراد إثباته عليها حملاً أولياً بل يلاحظ في حمله توسط الأمر الذي بعمها فإذا قلت هذا تين وكل تين منتثر الورق لم يكن ذلك استدلالاً صحيحاً لأنك لم تأت بالعلة القريبة اللهم إلا إذا كانت العلة القريبة ملحوظة لك معلومة من قبل فتكون هي الوسط في الحقيقة. وغاية الأمر أنك حذفتها عند التأليف ومتى كانت العلة القريبة وهي الأمر الذي يعم جميع العلل الخاصة ملحوظة كان توسيطها مثبتاً للأكبر على الإطلاق، لا في أفراد نوع من هذه الأنواع فقط فإنك متى راعيت في الحكم أن كل منفش الرطوبة فهو منتثر الورق تبت الانتثار لكـل ما هذه حاله سواء كان كرماً أو خروعاً أو تيناً =

والكرم. فإن العلة المساوية للانتثاء في جميعها جمودُ رطوبتها وانفشاشُها. أما كون هذه تينة وهذا خروعاً أو كرماً فهي أمور أخص من الانتثار الذي هو الأكبر. لكن جمود الرطوبة التي هي العلة المساوية ليس لهذه الوُسْطَيَات الخاصة أيضاً أوّلاً ولكن بتوسط أمر عام وهو عرض الورق. فالتين والخروع والكرم عريضة الأوراق بلا واسطة، وعريض الأوراق تَنْفَشُّ رطوبته بلا واسطة ومُنْفَشُّ الرطوبة ينتثر ورقه بلا واسطة. فالعلة المساوية للانتثار القريبة منه هي الانفشاش، والانفشاش ليس أوّلاً لهذه الخواص بل لعريض الورق، فمثل هذه العلل هي المتعاكسة على معلولاتها.

واعلم أن بعض العلل والمعلولات قد تترتب ترتيباً يوهم الدور، مثل ابتلال الأرض بسبب حدوث المطر وحدوث المطر من الغيم، وحدوث الغيم بسبب تصاعد البخار، وتصاعد البخار من ابتلال الأرض. فإذا حذفت المتوسطات كان ابتلال الأرض بسبب تصاعد البخار وتصاعد البخار من ابتلال الأرض، لكن هذا إنما يكون دوراً لو كان الابتلال الذي هو العلة هو بعينه المعلول، وليس كذلك، بل هو غيره بالشخص وإنما هو هو بالنوع فليس فيه محال دوري. فإن قيل إن لم يكن هذا دوراً فيلزمكم الدور فيما ذكرتم من جهة أخرى وهو أنه إذا كان كثير من العلل يساوي المعلولات مثل توسط الأرض للكسوف ومثل انفشاش الرطوبة الماسكة لانتثار الورق، ومثل القرع المقاوم للصوت، فيمكن أن تبين العلة بالمعلول والمعلول بالعلة فيكون دوراً. قلنا ليس إذا كان كل منهما مساوياً للآخر جاز توسطه لبيان الآخر بل الصالح للتوسط ما هو الأعرف. فلئن كانا متساويين في المعرفة والجهل فلا بيان لأحدهما بالآخر فإن عرف التوسط بحساب قبل الكسوف فهو أعرف فإذا أثبت بتوسطه الكسوفُ كان بياناً حقيقياً أو عرف الكسوف بالحس قبل معرفة التوسط فإذا أثبت التوسط به كان بياناً حقيقياً أيضاً، هذا مع أن توسيط العلة يعطي برهان اللّمّ وتوسيط المعلول يعطي برهان الإنّ فليس استعمالهما وسطين من وجه واحد، فلا يلزم الدور فقد قلنا في العلل ودخولها في البراهين.

= بلا تخصيص لواحد منها. فإذا قلت هذا تين وكل تين عريض الورق وكل عريض الورق فهو منفش الرطوبة وكل منفش الرطوبة منتثر الورق فهذا منتثر الورق دخل في الحكم أفراد الكرم والخروع بمعنى أنه يكون نتيجة مع نتيجة ولا تكون العلة وهي نوع التين من قبيل العلل الخاصة التي لا تنعكس على معلولها لأنها ليست العلة الحقيقية، والعلة الحقيقية عريض الورق ومنفش الرطوبة وهما مساويان للانتثار متعاكسان عليه.

وانتثار الورق تساقطه وانفشاش الرطوبة تحليها وذهابها كأنه انفعال من الفش. ويقال فش القربة إذا حل وكاءها ليخرج ريحها. وهذه الأنواع من الشجر لا تنفك يتساقط ورقها بخلاف غيرها مما ليس ورقه بعريض فإن التساقط يعروها في أوقاته الخاصة.

وأما دخولها في الحدود فإن كان الغرض من الحد تصوّر الشيء من جهة ماهيته فيتمّ من هذه العلل بما هي أجزاء القوام، ولا يؤخذ معها ما هي خارجة عن ذات الشيء. وإن كان الغرض تصوّر ماهيته كما هو موجود ولا يتحقق ذلك إلا بجمع علله الداخلة في القوام والخارجة عنه فلا بد من دخولها فيه، وعلى الوجهين جميعاً فلا يدخل في الحد إلا العلل المساوية للمحدود. وأما التي هي أخص مثل انطفاء النار وانكسار القُمْقُمة والقرع بالعصا وغير ذلك للصوت[1] فليس شيء منها يدخل في حدود ما هـو أعم منها وإن دخلت في البرهان فإن وجد لها معنى عام مثل الفرع المقاوم الذي هو العام لجميع علل الصوت كان المأخوذ في حد الصوت. وأما العلل الخاصة فتوجد لجميع أنواع ذلك الأعم مثل[2] انطفاء النار لحد الرعد لا لحد الصوت المطلق، ومثل العفونة لحمى الغب لا للحمى المطلقة.

وقد يحد الشيء بجميع علله الأربع إن كانت له وكان الغرض من الحد تحقيق ماهيته على حسب وجودها كما تقول في حد السيف أنه سلاح صناعي من حديد مطوّل معرّض محدّد الأطراف لتقطع به أعضاء الحيوان عند القتال. فالسلاح جنس والصناعي فصل من المبدإ المحرك أي الفاعل، ومن الحديد، فصل من المادة. ومطوّل معرّض محدّد الأطراف فصل من الصورة، وليقطع به أعضاء الحيوانٰ عند القتال فصل من الغاية.

الفصـل السابع
في رسوم ألفاظ استعملت غير مشروحة المعاني وهي العلم والعقل والظن والجهل والذهن والفهم والفكر والحدس والذكاء والحكمة

العلم هو اعتقاد أن الشيء كذا وأنه لا يمكن أن يكون إلا كذا اعتقاداً لا يمكن زواله

(١) قوله للصوت له تعلّق بجميع ما تقدم من انطفاء النار من أسباب الصوت إذا صب الماء على الشيء المحترق يصعد له صوت كما هو معلوم أو إذا التهبت المواد الجوّية ثم انطفأت إنهار بعضها على بعض وهوت متدافعة فيحصل صوت وهو الرعد على ما ذهب إليه بعض قدماء الحكماء، والقمقمة الجرة كالقمقم. وكل واحد من هذه الثلاثة علة خاصة للصوت فلا يدخل ولا واحدة منها في حده لأن الصوت أعم منها فلا نقول الصوت ما يسمع بسبب القرع بالعصا أو عند انطفـاء النار مثـلاً. فإن تعريفك لا يكون جامعاً لجميع أفراد الصوت لكن هذه العلل الخاصة تدخل في البرهان لأنه يجوز الاستدلال بحصول العلة الخاصة على حصول المعلول لها في الموضع الخاص.

(٢) مثل انطفاء النار لحد الرعد ذهب أرسطو ومن تبعه إلى أن الرعد يحصل من تقلقل الدخان طلباً للنفوذ إلى العلو في السحاب المتكاثف من البخار البارد، فلولا انطفاء حرارة البخار وتكاثفه بالبرد لما حصل الرعد. وكذلك قد يحصل الرعد من اندفاع الدخان إلى أسفل عند وجود ريح مقاومة وقد أشعلته المحاكاة والحركة فتنطفىء الشعرة ويكون الرعد. وقد بيّن العلم المعاصر نظرة مختلفة عن كل هذه التصورات العلمية القديمة.

إذا كان الشيء في نفسه كذلك وحصل هذا الاعتقاد بواسطة أوجبته، ويقال علم لتصور الماهيات بالحدّ. وإذا حصل هذا الاعتقاد على هذا الوجه من غير واسطة سمّي عقلاً تصوّراً كان أو تصديقاً مع أن لفظة العقل قد تستعمل لمعان أخرى في الحكمة لا يتعلق بغرضنا تعدادها.

والظن الحق هو اعتقاد أن الشيء كذا مع اعتقاد أنه يمكن أن لا يكون كذا، فإن كان الشيء في نفسه[1] كما اعتقده وهو في نفسه يمكن أن لا يكون كذا واعتقاده على نحو الثبوت والبت كان هذا علماً لا ظناً، وإن كان الشيء في نفسه كما اعتقده لكن لا ثبات لاعتقاده بل اعتقاده أنه يمكن أن لا يكون كذا هو تجويز من جهة أن الشيء الذي يفرضه كذا عسى أن لا يكون كذا فهو ظن حق مركب بجهل بسيط هو عدم العلم.

والجهل منه بسيط ومنه مركب فالبسيط هو أن لا يكون في النفس رأي في المسألة البتة والمركب أن لا يكون في النفس الرأي الحق مع حصول رأي باطل يضاد العلم حصولاً بتاً. فإن كان مع تجويز أن لا يكون كذلك لكن الميل الأغلب إلى الرأي الباطل فهو الظن الكاذب. والأوّل إنما سمّي جهلاً بسيطاً لأنه ليس فيه إلا عدم الرأي فقط وهذا عدم مع حصول رأي آخر فكان مركباً من العدم والوجود.

واعلم أنه لا يجتمع علم وظن في شيء واحد لشخص واحد لأن العلم يقتضي رأياً ثابتاً، والظن رأي غير ثابت. ولا يجتمع أيضاً ظن صادق وكاذب لشخص واحد في شيء واحد لأنه إن تساوى رأي أنه كذا ورأي أنه ليس كذا كان شكاً لا ظناً، وإن غلب أحدهما فهو الظن دون الآخر.

والذهن قوّة للنفس مُعِدّة نحو اكتساب الآراء.

والفهم جودة تهيىء هذه القوّة نحو تصوّر ما يرد عليها من غيرها.

والفكر حركة ذهن الإنسان نحو المبادىء ليصير منها إلى المطالب.

---

(١) فإن كان الشيء في نفسه كما اعتقده الخ. يريد أن إمكان الشيء في نفسه لا مدخل له في حقيقة الظن ما دام نفس الاعتقاد باتاً لا تجويز في نفس المعتقد لنقيضه عنده، مثلاً نعتقد اعتقاداً باتاً أن في الإنسان قوّة التمييز بين الخير والشر فهذا علم ويقين لا مجال فيه لاحتمال النقيض عندنا. والواقع أن الإنسان في نفسه له تلك القوة، وإن كان من الممكن أن يسلب هو في نفسه تلك القوة، ويجوز أن يكون الله قد خلقه أو أن يصيره فاقد قوة هذا التمييز. وإنما المدار في الظنّ على أن يكون التجويز من قبل الظان أن يكون عنده احتمال أن لا يكون اعتقاده مطابقاً للواقع كظنك أن فيك قوة إن تبلغ الغاية من العلم الذي تطلبه ويدخل في الظنّ ما يحصل في النفس مع الغفلة عن النقيض. كما في تصديق المقلد إذا لم تعرض له الشبهة فيما صدق به وإن كان يتقلقل ما في نفسه بمجردها.

والحدس جودة حركة لهذه القوّة إلى اقتناص الحدّ الأوسط من تلقاء نفسها.

والذكاء شدّة استعداد هذه القوّة للحدس في الطبع مثلاً إذا رأى القمر إنما يضيء دائماً جانبه الذي يلي الشمس وينتقل ضوءه إلى مقابلة الشمس حدس في الحال أن القمر يستنير من الشمس.

والحكمة خروج نفس الإنسان إلى كماله الممكن في جزأي العلم والعمل. أما في جانب العلم فأن يكون متصوّراً للموجودات كما هي ومصدّقاً بالقضايا كما هي. وأما في جانب العمل فأن يكون قد حصل عنده الخُلق الذي يسمى العدالة. وربما قيل حكمة لاستكمال النفس الناطقة من جهة الإحاطة بالمعقولات النظرية والعلمية وإن لم يحصل خُلق.

الفن الخامس

في المغالطات في القياس

وإذ أعلمناك الطريق الموصل إلى التصديق اليقيني الذي لا ريب فيه وهو البرهان فنشير إشارة خفيفة إلى حصر مجامع الغلط الواقع في هذا الطريق كما حصرنا أنواع الغلط الواقع في طريق التصوّر بعد ما علمناك الطريق.

والغلط في كيفية ذلك القياس البرهاني إما أن يقع من جهة مادته التي هي المقدّمات أو من جهة صورته التي هي التأليف أو منهما جميعاً. والواقع في المقدمات إما لكذبها أو لأنها ليست غير النتيجة أو لأنها ليست أعرف من النتيجة. وما يقع من جهة كذب المقدّمات إنما هو لالتباسها بالصادقة، إما في اللفظ أو في المعنى. فإن الكاذب لا يُميل نفسَ ذهن العاقل إلى التصديق به إلا لمناسبة بينه وبين الصادق، وهذه النسبة لا تعدو اللفظ والمعنى. أما اللفظي فأكثره من جهة الألفاظ المشتركة بين معنيين فصاعداً، وقد يكون من جهة الألفاظ المتباينة الملتبسة بالمترادفة، وهي التي تشترك في معنى وتفترق في معنى معتبر فيغفل الذهن عما فيه الافتراق ويُجري اللفظين مجرى واحداً في جميع الأحكام وربما كان لما فيه الافتراق أثر في تغيير الحكم مثل الخمر والسلافة. فإن للسلافة زيادة معنى من الصفاء والتروّق مع تواردهما على موضوع واحد. وكالسيف والصارم فإن الصارم وضع لما وضع له السيف مع وصف الحدة. والذي من جهة اشتراك اللفظ فإما أن يكون بحسب بساطته أو بحسب تركيبه. وما هو بحسب بساطته فإما أن يكون في جوهره وإما في هيئته. والذي في جوهر اللفظ ووضعه الأصلي فهو ما قدّمناه في المقالة الأولى من الألفاظ المشتركة، ومن جملة ذلك أيضاً الألفاظ المتشابهة والمشككة. وما هو في هيئته وصيغته، فكاللفظ المشترك بين الفاعل والمفعول كالقابل الذي صيغته صيغة الفاعل وليس له فعل فيظن من حيث الصيغة أن القبول فعل، حتى اعتقد بعض ضعفاء العقول أن الهيولى الأولى لها فعل ونهـا قابلة والقابل فاعل القبول.

وأما الاشتراك التركيبي فقد يكون ما يعرض بسبب التصديق مثل قولك ضربُ زيدٍ فيحتمل أن يكون ضرب زيد ضارباً ومضروباً. وكما نقول في العجمية غلامْ حسنْ بالسكون فيهما، فيحتمل أن يكون الحسَنُ اسماً للغلام. والمراد تعريف الغلام باسمه، ويحتمل أن يكون اسماً لسيده، ويكون المراد إضافة الغلام إليه مع أن الفصيح في لغة العجم لمعنى الإضافة تحريك الغلام بالخفض مثل قولك غلام حسنْ. وقد يعرض بسبب الوقف والابتداء كقول الله تعالى: ﴿ **وما يعلم تأويله لا الله والراسخون في العلم يقولون آمنا به** ﴾*. فإن معنى الكلام إذا وقف على الله يغاير معناه إذا وقف على الراسخين في العلم. وقد يعرض بسبب انصراف[1] الكنايات ودلائل الصلات إلى أمور مختلفة مثل قول القائل كل ما علمه الحكيم فهو كما علمه. فإنّ هو إذا انصرف إلى الحكيم كان معنى الكلام مغايراً لـه لو انصرف إلى كل ما. ومن هذا القبيل زيادة تدخل القضية فتشتبه[2] في الحال ولا يدري أهي جزء من الموضوع أو من المحمول، مثل قولنا الإنسانية من حيث هي الإنسانية خاصة وليست بخاصة. فإن قولنا من حيث هي الإنسانية قد يؤخذ جزأ من المحمول، وقد يؤخذ جزأ من الموضوع ويختلف[3] المعنى بسببه. وإذا اقترن بهذه القضية قضية أخرى على تأليف قياسي يختلف الحال فيه بين جعله محمولاً وموضوعاً، وقد يعرض بسبب تردّد حرف العطف بين دلالته على جمع الأجزاء بين دلالته على جمع الصفات، مثل قولك الخمسة زوج وفرد. فإذا عنى به جمع الأجزاء صدق لأن الخمسة حاصلة من جزء هو ثلاثة وجزء هو

---

(١) انصراف الكنايات ودلائل الصلات الكنايات هي الضمائر وأسماء الإشارات وهي ما تدل على معنى لا على أنها اسم خاص وضع للدلالة عليه بخصوصه ودلائل الصلات هو ما يتصل بالمبهم لبيانه. أما مثال الكناية فقد ذكره وأما الاشتباه في دليل الصلة فكما في قولك الإنسان وما يفعله ممكن فإنك لو جعلت الصلة لفعل الإنسان صحت القضية، وإن جعلتها الفاعل الإنسان لم تصح. لأن فاعل الإنسان واجب. وهو وإن رجع إلى تصريف الكناية لأن العمدة في الصلات لضمائر لكن لما لم تكن الضمائر ظاهرة في القول في نحو هذا المثال لم يلتفت إلا إلى الصلة نفسها لا إلى ما استكن فيها لا سيما والتصريف ليس لضمير واحد. فإنك في الاحتمال الثاني جعلت الضمير في يفعل لما والضمير المفعول للإنسان بخلاف ما تصنع في الاحتمال الأوّل، لذلك روعيت الصلة بتمامها وجعلت موضعاً مستقلاً للاشتباه.

(٢) فتشتبه في الحال أي يشتبه حالها من كونها جزأ من الموضوع أو جزأ من المحمول.

* آل عمران/ ٧.

(٣) ويختلف المعنى بسببه فإنك إذا جعلتها قيداً للموضوع فكأنك قلت الإنسانية من حيث ذاتها أي من جهة أنها نوع وحقيقة، وهي من هذه الحيثية ليست بخاصة بالضرورة بل هي ماهية لأفرادها، ولكن لو اعتبرت من حيث هي إنسانية قيداً للمحمول وهو خاصة فقد راعيت أنها خاصة لجنسها من حيث أنها أمر خاص قد خصّص ببعض مشمولاته فيمكنك أن تضم إلى هذه القضية وكل خاصة عرضيّ ويكون القياس صحيحاً لأن حمل الإنسان على الحيوان مثلاً حمل العرضي لا حمل الذاتي.

اثنان، وأحدهما زوج والآخر فرد. وإن عنى به جمع الصفات كذب لأن الخمسة لا تجتمع لها صفة الزوجية والفردية فيعرض من هذا أنه قد لا يصدق مفترقاً ما يصدق مجتمعاً. فإنك إذا قلت الخمسة زوج ووقفت كذب قولك لأن حمل الشيء وحده لا يفهم منه في العادة إلا كون الشيء موصوفاً به لا كونه جزأ منه، وقد يصدق الشيء مفترقاً ولا يصدق مجتمعاً، مثل أن يكون زيد طبيباً غير ما هو في الطب ويكون ماهراً في الخياطة. فإذا قيل زيد طبيب صدق وإذا قيل زيد بصير[1] صدق أيضاً لأنه إذا صدق حمل البصير المقيد بالخياطة عليه صدق المطلق أيضاً. فإن المقيد إذا صدق صدق المطلق من غير عكس، ثم إذا جمع بينهما أو هم التركيب والجمع من حيث العادة كونه بصيراً في الطب فكان كاذباً وإن كان يصدق إذا عني به حالة الجمع ما يعني به حالة الأفراد، لكن السابق إلى الفهم رجوع البصير إلى الطب فينشأ منه أيضاً اشتراك تركيبي إذ يتردّد البصير بين كونه بصيراً في الطب أو في شيء آخر.

وأما اشتباه المقدّمات الكاذبة بالصادقة من جهة المعنى، فإما أن يكون الكاذب كاذباً في الكل وهو الذي لا يصدق الحكم على شيء من موضوعه البتة ولا في حال ولا في وقت وإما أن يكون كاذباً في الجزء وإما أن لا يكون كاذباً فيهما بل في جهته. أما ما يكون كاذباً في الكل فمشابهته مع الصادق إنما تكون باندراجهما تحت كلي إما جنس أو فصل أو عارض إما حقيقة أو وهماً.

أما الاندراج الحقيقي فمثل أن نحكم أن كل بياض جامع للبصر بسبب أن السواد جامع للبصر فيتوهم أن جمع السواد للبصر هو لكونه لوناً والبياض لون فيثبت له هذا الحكم، أو مثل أن نحكم بالبياضَ على السواد أو بالعكس لأن اللون صادق على كل واحد منهما فيتوهم أنه لما صدق عليهما شيء واحد فينبغي أن يصدق أحدهما على الآخر وليس هذا بواجب. إذ قد يقع تحت كلي واحد متفقان ومختلفان، ويوهم نتاج الموجبتين في الشكل الثاني لهذا[2] السبب. وأما الاندراج الوهمي فمثل حكم الوهم أن الهيولى والعقل

---

(١) زيد بصير أي ماهر وتريد بصير في الخياطة فإن ذلك يصدق لأن المطلق يصدق حيث يصدق المقيد فإذا قلت زيد طبيب بصير وجمعت بينهما تبادر إلى الفهم أنه بصير في الطب، ولو عنيت أنه بصير في الخياطة لصدق ولكن لا قرينة عليه وهذا المتبادر غير صحيح لأن الفرض أنه لا بصر له بالطب.

(٢) لهذا السبب أي لسبب توهم أن الأشياء المتعددة التي تندرج تحت كلي واحد يبنغي أن يحمل بعضها على بعض فيصح على هذا التوهم أن تنتج الموجبتان في الشكل الثاني كأن تقول كل إنسان حيوان وكل ناطق حيوان فينتج كل إنسان ناطق وهو صحيح في هذه المادة لكنه غير صحيح لو اختلفت المادة، كأن تقول كل إنسان حيوان وكل فرس حيوان فإن النتيجة كاذبة لأن الكلي الواحد قد يقع على متفقين وقد يقع على مختلفين.

أو الباري مشار إلى جهته بسبب أن الجسم مشار إلى جهته لتوهمه اندراج الصادق و الكاذب منهما تحت المُحَسّ، وهذا الحكم صادق في المحس فنثبته في كل ما نتوهمه محساً، ولا يتوهم موجود إلا محسّاً، ومن هذا القبيل جميع الوهميات الكاذبة التي قدمنا ذكرها.

وأما ما يكون كاذباً بالجزء فمنه ما يكون الحكم إنما يصدق على جزئي فيحمل على الكل الذي فوقه كالضحك الذي لا يصدق إلا على الإنسان فيحمل على الحيوان فيكون الحكم كاذباً في بعضه. إذ بعض الحيوان ليس بضاحك واعتقاد بقاء كمية الحكم بحالها في عكس الكلي الموجب قريب من هذا. إذ هو يوهم الحكم الجزئي كلياً فإنه لمّا رأى شيء سيالاً[1] أصغر هو مِرَّة توهم أن كل سيال أصغر مرة. والحكم على لازم الشيء بما يصدق على الشيء من هذا القبيل، فإن اللازم إذا كان محمولاً على شيء وشيءٌ آخر محمول على كل ذلك الملزوم توهم أن ذلك اللازم مساو لملزومه حتى يجوز[2] أن يحمل على كله ما يحمل على كل الملزوم. وإنما الواجب صحة الحكم على بعض اللازم فحسبُ، وهذا هو اعتقاد كلية النتيجة في الشكل الثالث، فإنه إذا رأى كل إنسان متوهماً ورأى كل إنسان أيضاً ضاحكاً حسب أن كل متوهم ضاحك وإنما الصادق بعضه.

ومن الكاذب في الجزء ما إنما يصح الحكم على موضوع بشرط أو في حال أو في وقت فيؤخذ دون ذلك الشرط أو تلك الحال أو دائماً أو في وقت آخر دون ذلك الوقت. فإذا روعيت شرائط القضايا في تحقيق صدقها وتوابع الحمل كما حققناهما في الفن الأوّل من هذه المقالةُ أمن هذا النوعُ من الغلط.

وأما الكذب فيه من جهة الحكم فمثل أخذ ما بالعرض مكان ما بالذات كما يعتقد أن السقمونيا مبرّدة بالذات وإنما هي بالعرض لإزالتها المسخن بالذات فتعرض عند زوال المسخن البرودة، لا أنها كانت بالذات من السقمونيا، ومثل أخذ ما بالقوّة مكان ما بالفعل

---

(١) سيالاً أصفر هو مرة بكسر الميم وهي خلط الصفراء وأصل القضية كل مرة فهي سيال أصفر، فعندما وجد السيال الأصفر مرة توهم أن ذلك عام في كل سيال أصفر أن يكون مرة فيعكس الكلية كنفسها ويقول كل سيال أصفر فهو مرة.

(٢) حتى يجوز أن يحمل على كله ما يحمل على كل الملزوم، الضمير في كله يعود إلى اللازم كما نقول كل إنسان حساس فإن الحساس لازم للإنسان. فإذا وجدت شيء آخر يحمل على كل الإنسان الذي هو الملزوم وذلك كالضاحك فإنه يحمل على الإنسان حملاً كلياً توهمت أن ذلك اللازم وهو الحساس مساو لملزومه وهو الإنسان فتحمل على الحساس وهو اللازم كل ما تحمله على الملزوم وهو الإنسان، ومن هنا ينشأ وهم أن الشكل الثالث ينتج كلية فإنك إذا رأيت كل إنسان متوهماً أي فيه قوة الوهم ورأيت كل إنسان ضاحكاً حكمت يوهمك الذي تقدم تصويره إن كل متوهم فهو ضاحك مع أن من الحيوان ما هو متوهم وليس بضاحك.

وبالعكس فهذه أنواع الغلط في المقدّمات من جهة كذبها.

وأما من جهة أنها ليست غير النتيجة فهو أن تكون المقدمة نفس النتيجة ولكن غُيِّر لفظُها فيقع الاغترار بتغاير اللفظ ويظن أنها غيرها. وهذا[١] هو المصادرة على المطلوب الأوّل وقد شرحناه من قبل.

وأما من جهة أنها ليست أعرف من النتيجة فهي إما أن تكون مساوية لها في المعرفة كالمتضايقات، إذا أخذ بعضها مقدمة لبيان الآخر أو تكون أخفى منها إما مبيَّنة بها أو غير مبينة بها، وما بين بالنتيجة إذا أخذ مقدمة في بيان النتيجة فهو البيان الدوري، ويعود حاصله إلى بيان الشيء بنفسه وكل قياس دوري فهو مصادرة على المطلوب الأوّل ولا ينعكس[٢].

وأما الغلط في صورة القياس فإما أن يكون بشركة مع المقدمات أو من غير شركة بل في الصورة وحدها. والذي هو بشركة لمقدماته فأن لا تكون الأجزاء الأولى التي هي المحدود أو الأجزاء الثواني التي هي المقدمات متمايزة، مثال الأوّل هو أن يعبر عن الأصغر والأكبر باسمين مترادفين أو عن الأوسط والأكبر بمترادفين فيعدم[٣] القياس أركانه الثلاثة في المعني فتختلّ صورته بسببه. وهدا من المصادرة على المطلوب الأوّل أو كان الوسط لفظاً مشتركاً مستعملاً في المقدمتين بمعنييه[٤] المختلفين.

---

(١) وهذا هو المصادرة الخ. كما تقول كل إنسان بشر وكل بشر ضحاك فكل إنسان ضحاك فإن النتيجة هي عين الكبرى. وإنما وقع اغترار بتغاير لفظي البشر والإنسان.

(٢) ولا ينعكس لأنه تقدم من المصادرة ما تكون فيه المقدمة عين النتيجة وليس من القياس الدوري لأن النتيجة لم تبين بالمقدمة ثم بيّنت بالنتيجة بل هي هي، ومثال الدوري أن تقول كل كاتب فهو قابل الصنعة وكل قابل الصنعة فهو متفكر، ثم نقول في الاستدلال على الصغرى كل كاتب فهو يتحرك نظره لكسب المجهول من المعلوم وكل ما كان كذلك فهو قابل الصنعة، فصغرى هذا الدليل هي عين النتيجة لأن حركة النظر لكسب المجهور هي بعينها الفكر. أما ما كانت المقدمات فيه أخفى من النتيجة وليس مصادرة ولا دوراً فهو كالاستدلال على صانع العالم بأن العالم كله أجسام وإنها ملازمة للأعراض الموجودة وإن ملازم الأعراض حادث ونحو ذلك من المقدمات المعروفة، فإن ثبوت صانع للعالم أظهر من هذه القضايا جميعها.

(٣) فيعدم القياس الخ ومثال الصورة الأولى وهي ما عبر فيها عن الأصغر والأوسط باسمين مترادفين كل إنسان بشر وكل بشر قابل الصنعة، ومثال الثانية كل ضاحك إنسان وكل إنسان بشر فيكون أحد الحدود وهو الأوسط إما عين الأصغر أو عين الأكبر فالحدود الثلاثة اللازمة في كل قياس تنعدم ولا يبقى إلا حدان ولا يتألف منهما إلا قضية واحدة لا قياس.

(٤) بمعنييه المختلفين كما يقول المستدل على نفي الواجب لو وجد الواجب فهو إما ممكن أو غير ممكن فإن كان ممكناً جاز عدمه وهو محال، وإن كان غير ممكن وكل ما لا يمكن وجوده فهو ممتنع فالواجب ممتنع والخطأ جاء من اشتراك لفظ الإمكان بين العام والخاص.

ومثال الثاني وهو عدم التمايز في المقدمات فلا يتهيأ فيما أجزاؤه الأولى بسائط بل فيما تكون ألفاظاً مركبة، ثم ينقسم قسمين فأما أن تكون أجزاء المحمول والموضوع متمايزة الوضع والحمل ولكن غير متمايزة في الاتساق، كقول القائل كل ما علمه الحكيم فهو كما علمه. والحكيم يعلم الحجر فهو إذن حجر وقد عرفت ما فيه، وإما أن لا تكون متمايزة في الوضع فيكون هناك شيء من الموضوع فيتوهم أنه من المحمول أو من المحمول فيتوهم أنه من الموضوع، مثل قول القائل الإنسان بما هو إنسان إما أن يكون أبيض أو لا يكون أبيض فقوله بما هو إنسان لا يدري أهو جزء من المحمول أو من الموضوع. فمن هذه الوجوه يعرض الخلل في صورة القياس بمشاركة المقدمات.

وأما الغلط في صورة القياس وحدها من غير شركة، فأما لأن تأليفه ليس تأليف الأشكال الثلاثة بأن لم يكن فيه شيء مشترك الاشتراك الخاص بها وانتفاء الاشتراك إما في الظاهر والحقيقة معاً، وهذا[١] مما لا يشتبه على عاقل خلوُّه عن الصورة القياسية، أو في الحقيقة دون الظاهر وهو أن يكون الوسط لفظاً مشتركاً وقد ذكرناه فيما اختلال صورته بشركة من المقدمات أو لأنه عادم شريطة شكل هو[٢] من ضروبه بأن تكون صغراه سالبة في الأوّل والثالث أو كبراه جزئية في الأوّل والثاني أو كان من موجبتين في الثاني أو من سالبتين أو جزئيتين أو سالبة صغرى كبراه جزئية في جميع الأشكال.

وإذا عرف هذا في القياسات الحملية ومقدماتها فيسهل عليك اعتباره في غيرها من الشرطيات والاستثنائيات والخلف، غير أن الخلف يتميز بمغالطة عن سائر القياسات وهي وضع ما ليس بعلة علة. فإن القياس ربما يُلْزِم المحال من أخذ نقيض موضوع في قياس خلفٍ ويُدَّعى أنه إنما لزم من هذا النقيض وما يُلْزِم المحال فهو محال ولا يكون لازماً منه بل[٣] من مقدمة أخرى كاذبة استعملت فيه، حتى لو رفعنا نقيض الموضوع واستبقينا تلك

---

(١) وهذا مما لا يشتبه على عاقل الخ، كما تقول في الاستدلال على نفي جواز رؤية المجرد المجرد ليس بجسم وما لا يقع تحت الحس لا يمكن أن يرى فإنه لا إشتراك بين مقدماته لا في الظاهر ولا في الحقيقة.

(٢) هو من ضروبه ضمير هو يعود إلى القياس.

(٣) بل من مقدمة أخرى كاذبة استعملت فيه، كما تقول لو لم يصدق كل إنسان فهو حجر لصدق نقيضه وهو ليس كل إنسان بحجر ويضم إلى مقدمة صادقة وهي كل حيوان حجر لينتج لو لم يصدق كل إنسان فهو حجر لصدق ليس كل إنسان فهو حيوان لكن كل إنسان حيوان. فقد أدى نقيض مطلوبنا إلى المحال، لكن ليس النقيض الموضوع هو المؤدي إلى هذا المحال، وإنما أدى إليه الكلية التي فرضتها صادقة وهي في الحقيقة كاذبة.

وبقي من صور المغالطات كثير لم يذكره المصنف كأن يكون المحال غير لازم لنقيض المطلوب بل له ولشيء آخر فيكون لازماً للمجموع لا للنقيض وحده، كقول بعض المتكلمين في الاستدلال على =

المقدمة كان المجال باقياً. فينبغي أن يجتنب عن هذا الغلط أيضاً بمراعاة صدق المقدمات الأخرى ويُعَيِّن لزوم هذا المحال من هذا النقيض بأن يدور معه في طرفي الثبوت والارتفاع. وهذا القدر كاف في بيان المغالطات القياسية.

وإذ قد وفّينا بما وعدنا فلنختم كتابنا حامدين لله له الحمد والشكر سرمداً.

= الوحدانية لو لم يكن الإله واحداً وكان إلهان وأراد أحدهما حركة زيد والآخر سكونه لزم إما عجز أحدهما أو سكون زيد وحركته معاً، وكل منهما محال. وهذا المحال لم يلزم من نقيض المطلوب وهو أن يكون هناك إلهان بل جاء منه ومن ضم شيء آخر إليه ولا يلزم من استحالة المجموع استحالة أحد أجزائه. ومنها أخذ العدم المقابل للوجود مكان الضد كما يقول قائل الخير والشر ضدان ولا شيء من الضدين بصادر من مبدأ واحد، فالشر والخير من مبدأين مختلفين مع أن الشر في الحقيقة عدم يقابل الوجود فلا ينافي أن يكون مع الخير من مبدأ واحد لأنه لا يحتاج إلا إلى عدم الفعل، ومنها أن تؤخذ المسلمات أو الموهومات أو المشهورات مكان الضروريات، وذلك كثير شائع في الملل وكتب أهل النظر وعلى الطالب أن يزن عمله العقلي بجميع ما تقدم من القواعد، والله أعلم.

فهرس المصطلحات

ـ أ ـ

ـ ث ـ

ـ جـ ـ

فهرس المحتويات

صفحة

صدر حديثاً